قال صلی اللہ علیہ وسلم: إن كذبا علي ليس ككذب على أحد، من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار (الحدیث)

سلسلہ علوم حدیثیہ

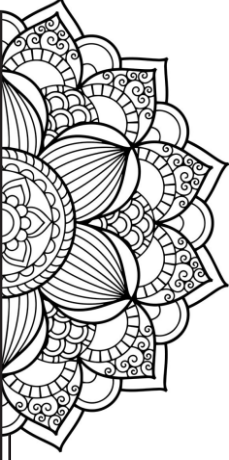
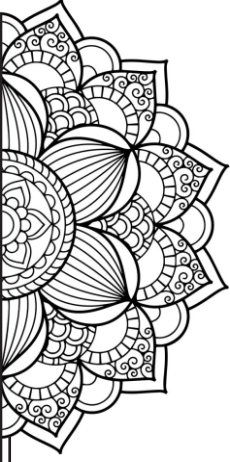
علم المصطلح

- علم المصطلح
- علم الجرح والتعدیل
- علم العلل
- علم التخریج ودراسة الأسانید
- علم مناہج الأئمة

١

اعداد وترتیب

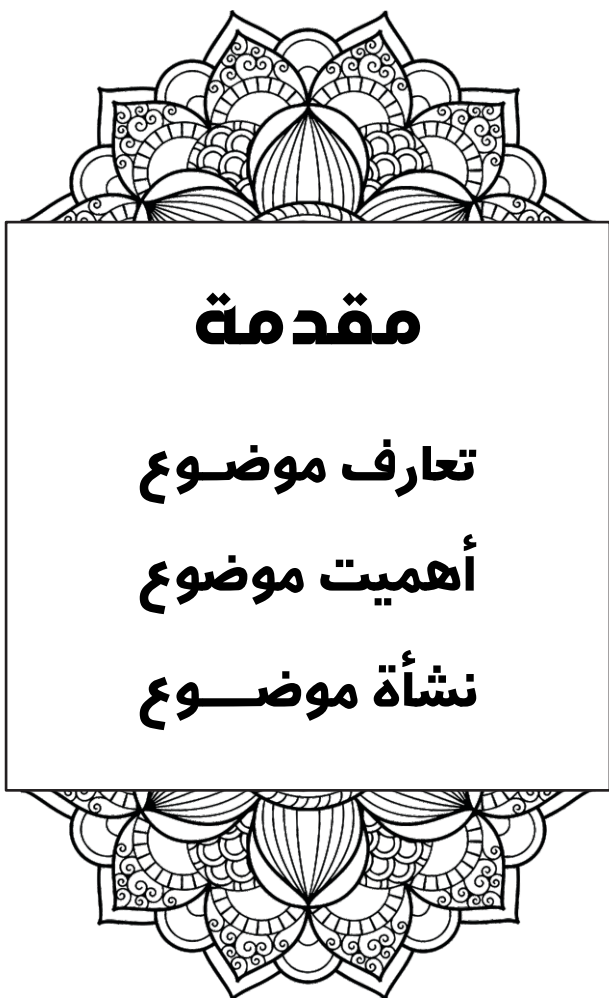
مولانا ڈاکٹر محمد عمران

شیخ زاید مرکز اسلامی - جامعہ پشاور

مؤلف	:	مولانا ڈاکٹر محمد عمران
طبع	:	اول
سن طباعت	:	فروری 2021ء / رجب المرجب 1442ھ
پرنٹنگ	:	الفلاح پرنٹرز ندیم ٹریڈ سنٹر اردو بازار پشاور
ناشر	:	شیخ زاید مرکزِ اسلامی - جامعہ پشاور

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تعارف موضـوع

أهميت موضوع

نشأة موضـــوع

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أما بعد:

تعارف موضوع

دین متین کے جملہ علوم میں سے علم حدیث الگ شان اور مستقل حیثیت رکھتا ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اللہ ﷻ نے قرآن حکیم کا نزول اس لئے فرمایا تاکہ لوگوں کے لئے دنیا و آخرت میں فلاح، کامیابی اور سلامتی کا راستہ روشن ہو، اسی قرآن کریم کے احکامات کو بیان کرنے کے لئے اللہ نے نبی کریم ﷺ کی بعثت فرمائی تاکہ ان احکامات کو کھول کر بیان کرے، جیسا کہ اللہ ﷻ نے فرمایا: " وَ اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَیۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡہِمۡ وَ لَعَلَّہُمۡ یَتَفَکَّرُوۡنَ "[1]، ایک دوسری جگہ ارشاد باری ﷻ ہے: " وَ مَاۤ اَنۡزَلۡنَا عَلَیۡکَ الۡکِتٰبَ اِلَّا لِتُبَیِّنَ لَہُمُ الَّذِی اخۡتَلَفُوۡا فِیۡہِ ۙ وَ ہُدًی وَّ رَحۡمَۃً لِّقَوۡمٍ یُّؤۡمِنُوۡنَ "[2]

ان آیات قرآنیہ اور دیگر احکامات خداوندی سے اس بات کا برملا اظہار ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا وظیفہ بعثت ہی یہی تھا کہ قرآن کریم کے مجمل احکام کو بیان کرے، اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ علیہ نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

[1] سورة النحل الآية: 44-

[2] سورة النحل الآية: 64-

" أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ، كَانَ جَالِسًا وَمَعَهُ أَصْحَابُهُ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: لَا تُحَدِّثُونَا إِلَّا بِالْقُرْآنِ، قَالَ: فَقَالَ لَهُ: ادْنُهْ، فَدَنَا، فَقَالَ: " أَرَأَيْتَ لَوْ وُكِّلْتَ أَنْتَ وَأَصْحَابُكَ إِلَى الْقُرْآنِ أَكُنْتَ تَجِدُ فِيهِ صَلَاةَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا وَصَلَاةَ الْعَصْرِ أَرْبَعًا وَالْمَغْرِبَ ثَلَاثًا، تَقْرَأُ فِي اثْنَتَيْنِ، أَرَأَيْتَ لَوْ وُكِّلْتَ أَنْتَ وَأَصْحَابُكَ إِلَى الْقُرْآنِ أَكُنْتَ تَجِدُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَالطَّوَافَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ قَالَ: أَيْ قَوْمُ خُذُوا عَنَّا فَإِنَّكُمْ، وَاللَّهِ إِلَّا تَفْعَلُوا لَتَضِلُّنَّ "[1]۔

اہمیت موضوع

یہ اور اس جیسی دیگر نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ سنت مطہرہ پر عمل واجب ہے جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے: "عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ "[2]۔

یہی وجہ تھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی کریم ﷺ کے دہن مبارک سے نکلے ہوئے ہر لفظ کو اپنے دل پر نقش کر لیتے تھے، اور جو عمل بھی نبی کریم ﷺ کے اعضاء و جوارح سے نکلتا تو اسے اپنے اوپر لازم کر لیتے تھے، غرض نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال میں سے کسی چھوٹے سے چھوٹے قول و عمل کو بھی انہوں نے نہیں چھوڑا بلکہ اسے محفوظ رکھنے میں ہر ممکن کوششیں فرمائیں۔

جب نبی کریم ﷺ اس دار فانی سے کوچ کر گئے تو ان کی بیان کی گئی روایات و احادیث کو صحابہ کرام نے آگے نقل کرنا شروع کر دیا جو کہ انہوں نے اپنے سینوں میں محفوظ کر رکھی تھیں، جس کے نتیجے میں یہ احادیث ایک علم کی حیثیت اختیار کر گئیں جن کو روایت کیا جانے لگا، اور اسے ہی "علم الحديث رواية " کا نام دیا گیا۔ پھر اسکے بعد اس علم کے لئے قواعد و ضوابط اور اصول بنائے گئے جس کے نتیجے میں کسی بھی روایت کے قبول و رد کا فیصلہ کیا جاتا اور اسی سے "مصطلح الحديث " کا علم نشوونما پانے لگا۔

علم حدیث کی جملہ مباحث نبی کریم ﷺ پر وحی کے نزول جتنی قدیم ہیں، جب سے وحی

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو امام خطیب بغدادی کی الكفاية في علم الرواية ص: 15-
[2] سنن أبو داود كتاب السنة باب في لزوم السنة 4/ 200 – 201-

خداوندی کی شروعات ہوئی ہے اسی وقت سے علوم الحدیث کی بھی ابتداء ہوئی ہے، کیونکہ وحی کے نزول کے بعد علم حدیث کی بنیاد پڑی، اور اس کی پہلی روایت سے ہی سماع حدیث کا آغاز ہوا، جوکہ علم مصطلح الحدیث ہی کی مبحث ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس علم کی متفرق مباحث سامنے آتی گئیں۔

نشأة موضوع

اسی طرح راویوں کے بارے میں کلام اور جرح و تعدیل علم مصطلح الحدیث کے قدیم فنون میں سے ہے، جوکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور سے معمول بہ رہا ہے، جب کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس بارے میں کئی روایات منقول ہیں جن میں انہوں نے روایان حدیث پر کلام کیا ہے، مثال کے طور پر سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں وہ فرماتے ہیں: " قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ نَوْفًا البَكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ بِمُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ؟ فَقَالَ: كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ؟ فذكر الحديث بقصته .... "[1]۔

اسی طرح حمید بن عبدالرحمن رضی اللہ عنہ کی روایت " أنه سَمِعَ مُعَاوِيَةَ، يُحَدِّثُ رَهْطًا مِنْ قُرَيْشٍ بِالْمَدِينَةِ، وَذَكَرَ كَعْبَ الأَحْبَارِ فَقَالَ: إِنْ كَانَ مِنْ أَصْدَقِ هَؤُلاَءِ المحَدِّثِينَ الَّذِينَ يُحَدِّثُونَ عَنْ أَهْلِ الكِتَابِ، وَإِنْ كُنَّا مَعَ ذَلِكَ لَنَبْلُو عَلَيْهِ الكَذِبَ "[2]۔

ان دونوں مثالوں میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ دو آدمی جوکہ اہل کتاب سے روایت کرنے میں معروف تھے ان کے بارے میں کلام کیا گیا ہے، تاہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپس میں احادیث کی روایت پر ایک دوسرے کی تکذیب نہیں فرماتے تھے بلکہ وہ روایاتِ حدیث میں چھوٹے چھوٹے حروف والفاظ کی غلطی پر گرفت فرماتے تھے اور اپنے ساتھیوں کی اصلاح فرماتے تھے، جیسا کہ اُم المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے بعض صحابہ کی اغلاط پر گرفت فرمائی تھی جسے محدثین کی اصطلاح میں " استدراك عائشة أم المؤمنين

[1] صحيح البخاري كتاب العلم باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله 1/ 35-

[2] صحيح البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلّى الله عليه وسلم: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء9/ 110-

على بعض الصحابة"کی اصطلاح سے یاد کیا جاتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم چونکہ تمام عادل تھے تو ان کے زمانہ میں روایت بیان کرتے وقت اس کی سند کا اہتمام نہیں کیا جاتا تھا اور نہ ہی تکذیب کی نسبت ہوتی تھی یہاں تک کہ فتنہ کا ظہور ہوا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے دوری ہوتی گئی اور صحابہ کے بعد تابعین تک روایات منقول ہوتی گئیں اور اس کے بعد پھر راویان حدیث پر عدالت وضبط کے معیارات کا انطباق کیا جانے لگا۔

اس کی وضاحت مجاہد بن جبر مکی رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت سے ہوتا فرماتے ہیں: " جاءَ بُشَيْرٌ الْعَدَوِيُّ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَجَعَلَ يُحَدِّثُ، وَيَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَعَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا يَأْذَنُ لِحَدِيثِهِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، مَالِي لَا أَرَاكَ تَسْمَعُ لِحَدِيثِي، أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا تَسْمَعُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: " إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ابْتَدَرَتْهُ أَبْصَارُنَا، وَأَصْغَيْنَا إِلَيْهِ بِآذَانِنَا، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ، وَالذَّلُولَ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ "[1]۔

جب خلفاءِ راشدین کے زمانہ میں فتوحات کا دروازہ کھلا اور اسلامی مملکت کا دائرہ وسیع ہونے کے ساتھ ساتھ لوگ فوج در فوج اسلام میں داخل ہونے لگے، تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے علوم شرعیہ کو پھیلانے کا کام اپنے ذمہ لیا، اسی لئے خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نومسلم اقوام کی طرف بھیجا تاکہ انہیں اسلام کی تعلیمات سے آگاہ کریں جب کہ خود ان خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کو ان کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زیادہ ضرورت ہوتی تھی اس کے باوجود وہ انہیں نومسلم اقوام کی طرف مبعوث فرماتے جیسا کہ عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جب انہوں نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کو کوفہ کی طرف بھیجا " وَقَدْ آثَرْتُكُمْ بِعَبْدِ اللهِ عَلَى نَفْسِي "[2]۔

اسی حرصِ علم کی بناء پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد تابعین بھی علم کے حصول کے لئے دور

[1] صحيح مسلم باب في الضعفاء والكذابين ومن يرغب عن حديثهم 1/ 13۔
[2] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: أسد الغابة 3/ 258 – 259۔

دراز کے علاقوں کے اسفار کرتے اور احادیث کی بالمشافہ سماع کی کوشش فرماتے، جس سے صحابہ کرام کے نزدیک احادیث نبویہ کی اہمیت واضح ہوتی ہے کہ خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے "علم الحديث رواية ودراية" کی داغ بیل ڈالی۔

" علم المصطلح "کا مقصد وغایت ہی یہی ہے کہ احادیث نبویہ کی حفاظت کی جائے تاکہ ان احادیث میں جھوٹ کی کسی قسم کی آمیزش نہ ہوسکے اور صحیح وضعیف، موضوع روایات کو الگ الگ کیا جا سکے، اسی کی بدولت دین متین کی حفاظت ممکن ہوتی ہے جس کے نتیجے می کسی قسم کی تحریف وتبدیل سے احکام شریعت محفوظ رہتے ہیں اور اگر یہ علم نہ ہوتا تو احادیث صحیحہ میں ضعیف وموضوع احادیث بکثرت شامل ہوتیں، اور کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں عامتہ الناس کا کلام شامل ہونے سے کوئی نہ روک سکتا۔ اس علم کی بنیاد ہی درحقیقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول پر رکھی گئی ہے " مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يُرَى أَنَّهُ كَذِبٌ، فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ "[1]۔

معلوم ہوتا ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان مباحث وفنون کو الگ مستقل علم کی حیثیت حاصل ہونے لگی اور اس بارے میں کتب لکھی جانے لگیں جنہیں علم أصول الحدیث یا علم مصطلح الحدیث کا نام دیا گیا، اس علم کی تاریخ ونشوونما کے متعلق اس کتاب کی تمہید میں تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے گی۔

درحقیقت یہ کتاب "سلسلة علوم حديثية" کی پہلی قسط اور کڑی ہے، جو کہ علم مصطلح الحدیث کی مباحث کو سموئے ہوئے ہے، اس کتاب کی تیاری میں بنیادی طور سے ڈاکٹر عبد اللہ بن یوسف الجدیع کی کتاب "تحریر علوم الحدیث" کو أساس بنایا گیا ہے، اس کے علاوہ ڈاکٹر محمد عبد الرزاق الأسود، ڈاکٹر ماہر یاسین الفحل اور ڈاکٹر عمرو عبد المنعم سلیم کی کتب سے بھرپور استفادہ کیا گیا جنہوں نے کمال شفقت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی اپنی کتب کے ترجمہ کی خصوصی اجازت عطا فرمائی۔

[1] مقدمة صحيح مسلم باب وجوب الرواية عن الثقات، وترك الكذابين 8/1-

ان معاصر محدثین کی کتب کے علاوہ باقی جن کتب سے بھرپور استفادہ کیا گیا، ان میں:

أ. **ڈاکٹر ابراہیم بن عبداللہ اللاحم کی** " سلسلة نقد المرويات "۔

- "مقارنة المرويات"۔
- "الاتصال والانقطاع"۔
- "الجرح و التعديل"۔

ب. **ڈاکٹر سید عبدالماجد الغوری کی** "موسوعة علوم الحديث و فنونه"۔

ت. **ڈاکٹر حمزة عبداللہ الملیباری کی** "نظرات جديدة في علوم الحديث"۔

ث. **ڈاکٹر صبحی صالحي کی** " علوم الحديث ومصطلحه "۔

ج. **ڈاکٹر محمد عجاج الخطیب کی** " أصول الحديث: علومه ومصطلحه "۔

ح. **ڈاکٹر نور الدین عتر کی** " منهج النقد في علوم الحديث "۔

خ. **ڈاکٹر محمد أدیب صالح کی** " لمحات في أصول الحديث "۔

د. **ڈاکٹر محمد محمد أبوشہبہ کی** " الوسيط في علوم ومصطلح الحديث "۔

ڈاکٹر ماہر یاسین الفحل کا اجازت نامہ:

رقم الخزانة: / - /

(إذن في الترجمة)

قالَ أبو الحارثِ ماهرُ بنْ ياسينِ الفحلِ الدكتور (عفا اللهُ عنْه) :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله والصّلاة والسّلام على عبده ورسوله ومصطفاه :

فقد أذنتُ للأخ الدكتور : محمد عمران بن شمس الدين بترجمة كتبي من اللغة العربية إلى اللغة التي يريدها ، راجيًا من الله تعالى أن يوفقنا وإياه إلى كلِّ خير، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

قاله الشيخ حفظه الله

د. ماهر ياسين الفحل

شيخ دار الحديث في العراق

دار الحديث في العراق
د. ماهر ياسين الفحل
٢٩/صفر/١٤٤٠

شهد على صحتها معاذ بن مصطفى كاخيا

ڈاکٹر عبداللہ بن یوسف الجدیع کا اجازت نامہ:

إجازة وإذن خاص

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله ولي الصالحين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله النبي الصادق الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد..

فإني الموقع أدناه عبد الله بن يوسف الجديع أُقِرُّ بأني أجَزْتُ وأذِنْتُ لفضيلة الشيخ الدكتور محمد عمران، حفظه الله، أن يقوم بترجمة كتابي "تحرير علوم الحديث" إلى اللغة الأوردية، بقصد نفع طلاب العلم الناطقين باللغة المذكورة، وذلك بشرط أن لا تُستغل الترجمة لغرض تجاري يتم الاسترباح منه.

وَفَّق الله أخي الشيخ الدكتور محمد عمران لما يحب ويرضى، وجعل عمله خالصًا لوجهه، ونفع به، وفتح له من أبواب فضله ورحمته.

وكتب

عبد الله بن يوسف الجديع

ثبت ذلك وصح يوم الأحد الثالث من شهر صفر الخير سنة ١٤٤٢هـ

الموافق للحادي والعشرين من شهر أيلول (سبتمبر) ٢٠٢٠م

وتمت إضافة عبارة (يتم الاسترباح منه) بتاريخ السبت ٩ جمادى الثانية ١٤٤٢هـ الموافق ٢٠٢١/١/٢٣م.

ڈاکٹر محمد عبدالرزاق اَسود کا اجازت نامہ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين، ورضي الله عن العلماء المخلصين إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد أذنت للأخ الدكتور محمد عمران بن شمس الدين الموقر بترجمة كتبي من اللغة العربية إلى اللغة الأردية، راجياً من الله تعالى أن يوفقنا وإياه إلى كل خير.

والله وليّ التوفيق

أ.د.محمد عبد الرزاق أسود

أستاذ السنة النبوية وعلومها بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل بالسعودية حالياً، وجامعتي حلب وبلاد الشام بدمشق بسورية سابقاً.

اس کتاب میں علم مصطلح الحدیث کی مباحث کو درج ذیل ترتیب کے مطابق ذکر کیا جائے گا

خريطة علوم الحديث
أبرز أقسام علم الحديث وأهم كتبه
علوم السند
علوم المتن
الجرح والتعديل
علم يبحث عن أحوال الرجال من حيث القبول أو الرد، وهو المعول عليه في قبول ورد الحديث، وينقسم إلى عدة أقسام:
ألفاظه
مصطلحات النقاد في الحكم على الرواة
كقولهم: (ثقة، لا بأس به، ليس بحجة، يكتب حديثه...) إلخ. وتفسيرها موجود في بعض كتب المصطلح
رجاله
هم المحدثون المشتغلون بنقد الرواة، من أبرزهم:
شعبة بن الحجاج، عبدالرحمن بن مهدي، يحيى القطان، يحيى بن معين، أحمد بن حنبل، علي بن المديني، البخاري، أبو زرعة الرازي، أبو حاتم الرازي، النسائي، أبو داود.
قواعده
وهي القواعد التي وضعت في معرفة أحوال الرجال
من أمثلتها: (إذا تعارض الجرح والتعديل فما الذي يقدم؟)، (إذا كان الراوي لم يوثق ولم يضعف، وروى عنه اثنان، فهل تكفي رواة اثنين في توثيقه؟)...إلخ.
تمييز الرواة
تحديد الراوي نفسه، فلا يتشابه مع راو آخر
مثل: الرواة غير المنسوبين، أو يذكر لقبه دون اسمه؛
الكنى والأسماء للإمام مسلم، الإصابة لابن حجر
نقد الرواة
معرفة هل الراوي ثقة أم لا؟
وهو أكبر قسم وثمرة علم الجرح والتعديل
كتب هذين النوعين
شمولية
تشمل الثقات والضعفاء
خاصة
اختصت بالثقات أو الضعفاء
عامة
التاريخ الكبير للبخاري، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم
خاصة
تهذيب الكمال للمزي، ويختص برواة كتب السنة
الثقات
الثقات لابن حبان، والثقات للعجلي
الضعفاء
الكامل لابن عدي، وهو أشملها، والضعفاء الكبير للعقيلي
تخرج الحديث
استخراج طرق الحديث، ثم نقدها، للوصول إلى حكم على الحديث
كتب نظرية
تعتني بكيفية التخريج، وأغلبها معاصرة
طرق تخريج الحديث لسعد الحميد
كتب تطبيقية
الممارسة العملية لعلم الحديث
عامة
خاصة
أشملها
المصطلح
مصطلحات علماء الحديث التي يعبرون بها عن أحوال الرواية، ويسمى (علوم الحديث)
من أقدم الكتب
معرفة علوم الحديث للحاكم
معاصر
العلل
العلم الذي يبحث في وجوه الطعن الخفية في الأسانيد والمتون، وتعتبر مرحلة متقدمة في علم الحديث، والعالمون به قلة، منهم:
شعبة بن الحجاج، عبدالرحمن بن مهدي، يحيى القطان، يحيى بن معين، أحمد بن حنبل، علي بن المديني، البخاري، أبو زرعة الرازي، أبو حاتم الرازي، النسائي، أبو داود.
نظرية
تطبيقية
السقط والاتصال
العلم الذي يعتني بحالة الاتصال والانقطاع في الإسناد وتسمى: (كتب المراسيل)
المراسيل لابن أبي حاتم، تحفة التحصيل لابن العراقي
مناهج المحدثين
معرفة طرق المصنفين في السنة النبوية، كشرط البخاري ومسلم، أو منهج البخاري في الجرح والتعديل. وهذه قد توجد في الكتب الحديث عامة، ومن الكتب الخاصة بذلك:
شروط الأئمة الخمسة للحازمي، ومن المعاصرين: مناهج المحدثين لسعد الحميد
المتون فقط
مسندة
للنبي ﷺ
صحيح البخاري ومسلم
للنبي ﷺ والصحابة والتابعين
مصنف ابن أبي شيبة، وعبدالرزاق
باعتبار الصحة وعدمها
اشترطت الصحة
صحيح البخاري ومسلم وابن خزيمة
لم تشترط الصحة
مسند الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي
باعتبار نوع الجمع
المسانيد
رتبت على الصحابة
مسند الإمام أحمد
السنن
رتبت على أبواب الفقه
سنن أبي داود، وابن ماجه
الجوامع
جمعت فنون متعددة
صحيح البخاري
المستخرجات وهي الكتب التي يروي مؤلفها أحاديث كتاب معين من سنده هو لا من سند الكتاب، وقد يكون فيها زيادات
مستخرج الإسماعيلي وأبو نعيم على صحيح البخاري، ومستخرج أبي عوانة على صحيح مسلم
غير مسندة
كتب جمعت فنون شتى
مصابيح السنة للبغوي
اختصت بأحاديث الرقائق والآداب
الأربعون النووية، والترغيب والترهيب للمنذري
اختصت بأحاديث الأحكام
المنتقى للمجد ابن تيمية، وعمدة الأحكام للمقدسي
المتون مع شرحها
وتسمى فقه السنة
شروح الأحاديث
مسندة
التمهيد لابن عبدالبر، فتح الباري لابن حجر
غير مسندة
شرح عمدة الأحكام لابن الملقن، وسبل السلام
غريب الحديث
تعتني بشرح ألفاظ الأحاديث
غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام، والنهاية لابن الأثير
مختلف الحديث
تعتني بتوجيه الأحاديث التي يُرى أنها متعارضة
اختلاف الحديث للشافعي، شرح مشكل الآثار للطحاوي، وهو أشملها
الناسخ والمنسوخ
الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي

تمهید

مبحث أول:

مبادیات علم حدیث

مبحث ثانی:

علم الحدیث کی تاریخ ونشو ونما

تمھید

مبحث اول: مبادیاتِ علم حدیث

در حقیقت لغت عربی میں حدیث کا اطلاق "الخبر" پر بھی ہوتا ہے اسی طرح "الجدید" اشیاء پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہے، خبر پر اطلاق کے ضمن میں آیات قرآنی مثلاً "وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثًا"[1]، اور اسی طرح "فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ[2] "۔

جب کہ محدثین کی اصطلاح میں "علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي –ﷺ– من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية وخُلُقية"، یعنی ہر اس قول، فعل، تقریر یا صفت خَلقی و خُلقی کو حدیث کہا جاتا ہے جو کہ نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہو، یہاں قول سے مراد نبی کریم ﷺ کے منہ مبارک سے نکلے ہوئے الفاظ ہیں جیسا کہ حضور اکرم ﷺ کا قول " مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ "[3]۔ جب کہ فعل سے مراد نبی کریم ﷺ کے اعضاء مبارک سے صادر ہوئے اعمال ہیں جیسا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت "أنه تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ، أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ، فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ، فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا، أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الأُخْرَى، فَغَسَلَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ، فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ اليُمْنَى، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ، فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ اليُسْرَى، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ، فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ اليُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً أُخْرَى، فَغَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ، يَعْنِي اليُسْرَى ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ"[4]۔

اسی طرح تقریر سے مراد ہر وہ عمل ہے جو کہ نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی سے کوئی عمل واقع ہوا ہو اور نبی کریم ﷺ اس پر مطلع ہوئے ہوں یا انہیں اس عمل کا علم ہوا ہو اور انہوں نے اس کی نکیر یا

[1] سورة النّساء الآية: 87-

[2] سورة سَبأ الآية: 19-

[3] صحيح البخاري كتاب العلم باب العلم قبل القول والعمل 1/ 24-

[4] صحيح البخاري كتاب الوضوء باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة 1/ 40-

ممانعت نہ فرمائی ہو جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث مبارکہ "لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا عَلَى بَابِ حُجْرَتِي وَالحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ فِي المسْجِدِ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ، أَنْظُرُ إِلَى لَعِبِهِمْ "[1]۔

صفت خَلقی سے مراد حضور نبی کریم ﷺ کے وہ خصائص اور امتیازات ہیں جو کہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ بحیثیت بشری صفات کے موجود تھے جن میں ان کے عمل وکسب کو کوئی دخل نہیں تھا جیسا کہ براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث " كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ وَجْهًا وَأَحْسَنَهُمْ خَلْقًا لَيْسَ بِالطَّوِيلِ الذَّاهِبِ وَلَا بِالْقَصِيرِ "[2]۔

صفت کی اس تشریح کے بعد ان میں وہ امور، افعال اور احوال شامل نہیں ہوں گے جو ان کی ذاتی پسند و ناپسند پر مشتمل تھے، بلکہ ایسے امور پر مشتمل احادیث نبی کریم ﷺ کے اُن افعال کے تحت داخل ہوں گی جو ان سے پسند و ناپسند کے زمرہ میں صادر ہوئے تھے جنہیں صفات خُلقی کہا جاتا تھا، مثال کے طور پر عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث " كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ، فِي طُهُورِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَتَنَعُّلِهِ "[3]۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ وہ امور جو کہ نبی کریم ﷺ کے علاوہ صحابہ یا تابعین کی طرف منسوب ہوں تو ان امور کو لغوی اعتبار سے حدیث میں شمار کیا جا سکتا ہے لیکن اصطلاح محدثین میں " حدیث " صرف ان امور کو کہا جاتا ہے جو کہ نبی کریم ﷺ کی طرف ہی منسوب ہوں، تا کہ اگر کہیں کسی مقام پر "في المسألة حديثٌ " جیسے الفاظ استعمال کئے جائیں تو متبادر الی الذہن یہی آئے کہ نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال مراد ہیں، تو اس التباس میں مبتلا ہونے سے بچنے کے لئے لفظ حدیث کا اطلاق نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی کے بھی اقوال و افعال پر نہیں کیا جانا چاہئے۔

---

[1] صحيح البخاري كتاب الصلاة باب أصحاب الحراب في المسجد 1/ 98-

[2] صحيح مسلم كتاب الفضائل باب في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وأنه كان أحسن الناس وجها4/ 1819-

[3] صحيح البخاري كتاب الصلاة باب التيمن في دخول المسجد وغيره 1/ 93-

علوم الحدیث کی اقسام (علم روایة علم درایة)

علوم الحدیث کو دو بنیادی اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے:

قسم اول: " علم روایة "۔اس سے مراد وہ احادیث ہیں جو کہ نبی کریم ﷺ، صحابہ یا تابعین کی طرف منسوب ہوں جس میں ان احادیث کے نقل کرنے، ضبط الفاظ اور کتابت احادیث کا اہتمام کیا گیا ہو۔ بالفاظ دیگر " علم روایة " سے مراد احادیث کے متن کا اہتمام ہے اور ان کی نصوص پر ارتکاز رکھنا ہے، اس کے تحت علوم الحدیث کی اصناف میں سے " المرفوع "، "الموقوف "، " المقطوع "، " غریب الحدیث " اور " مختلف الحدیث " شامل ہیں۔

قسم ثانی: " علم درایة "، اور اس سے مراد حدیث کے متن و سند کو زیر بحث لانا ہے اور ان دونوں کے احوال سے متعلق علوم سے آگاہی حاصل کرنا ہے۔ اور اس کے تحت مقبول و مردود احادیث کی پہچان، جرح و تعدیل اور راویان حدیث کی تواریخ پیدائش و وفات اور علل حدیث شامل ہیں۔

سند: سند راویوں کے سلسلے کو کہتے ہیں جن کے ذریعے سے خبر و حدیث حاصل ہوتی ہے۔ اسے " الإسناد" بھی کہا جاتا ہے۔

متن: وہ کلام اور نص جو کہ سند کے ختم ہونے کے بعد شروع ہو۔

یہاں یہ یاد رہے کہ " الإسناد " اس اُمّت کے خصائص میں سے ہے، اس بات کا ثبوت کئی نصوص نبویہ سے ملتا ہے جیسا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے وہ فرماتے ہیں:

" قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَسْمَعُونَ وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ وَيُسْمَعُ مِمَّنْ سَمِعَ مِنْكُمْ "[1]، اسی طرح امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں " الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ، وَلَوْلَا الْإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ[2] "۔

---

[1] سنن أبو داؤد كتاب العلم باب فضل نشر العلم 321/3-

[2] مقدمه صحيح مسلم باب في أن الإسناد من الدين 14/1-

اسناد در حقیقت متن کے ثبوت کی طرف پہنچانے والا ایک طریق اور راستہ ہے، لہٰذا اسناد کے بغیر کسی متن کی کوئی اہمیت نہیں۔

کتب حدیثیہ کی تدوین کے بعد اسانید سے ایک گونہ فراغت حاصل ہوگئی ہے اور اس کی طرف زیادہ ضرورت محسوس نہیں ہوتی بلکہ اب ان کتب کی ان مؤلفین کی طرف نسبت کی صحت کافی رہتی ہے۔

سنت اور حدیث کا فرق

سنت کا لفظ حدیث کی مذکورہ بالا تعریف کے بالکل مساوی ہے، سوائے "صفت" کی قید کے، اور "صفت" کی قید کو اس وجہ سے تمام سنن کی فہرست سے مستثنیٰ کر دیا گیا کیونکہ سنت کی اصطلاح در حقیقت ان امور میں مستعمل ہوتی ہے جو کہ مصادر تشریع میں شمار ہوتے ہیں، اور مصادرِ تشریع کے تحت ذاتی اوصاف شامل نہیں ہوتے، بلکہ مصادرِ تشریع اقوال، افعال اور تقریرات سے ثابت ہوتے ہیں۔

اسی طرح " الأثر "، سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی روایت نقل کی جائے تو اس کے لئے " أثَرْتُ الخبرَ " کے کلمات بھی استعمال ہوتے ہیں۔

بعض علماء و محدثین "الأَثر" کو "الموقوف" یعنی صحابی یا تابعی کے اقوال کے ساتھ مخصوص رکھتے ہیں، جب کہ بعض دیگر علماء ہر روایت کو اثر قرار دیتے ہیں چاہے نبی کریم ﷺ سے منسوب ہو یا صحابی و تابعی سے منقول ہو، جیسا کہ علماء کا قول " التفسير بالمأثور " کہ اس میں وہ احادیث نبویہ اور اقوال صحابہ و تابعین کو بھی شامل کرتے ہیں۔

اسی طرح محدثین نے متعدّد کتب کے نام " الآثار " رکھے ہیں جب کہ ان کتب میں احادیث نبویہ کے علاوہ آثار صحابہ و تابعین بھی منقول ہوتے ہیں جیسا کہ امام محمد بن الحسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ کی "الآثار"، جب کہ بعض محدثین نے اپنی کتب کے نام "الآثار" رکھے اور ان سے مراد احادیث نبویہ تھیں جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح مشكل الآثار" اور "شرح معاني الآثار" ، اور امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کی "تهذيب الآثار"۔

مبحث ثانی: علم الحدیث کی تاریخ ونشو ونما

مقدمہ میں یہ بات گزر چکی کہ اُمّت مسلمہ نے احادیث نبویہ کو خصوصی توجہ دی اور رسول کریم ﷺ کے احوال سے متعلق ہر قسم کے اقوال وافعال کو محفوظ کرنے کی جدوجہد کی گئی، یہاں تک کہ ان کے کھانے پینے سونے جاگنے اٹھنے بیٹھنے سے متعلق بھی حالات محفوظ کئے گئے اور اگلی نسلوں تک پہنچانے کا فریضہ سرانجام دیا گیا، بلکہ ادنیٰ سے ادنیٰ عمل کی حفاظت کا بھی انہوں نے اہتمام فرمایا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ابتداء ہی سے نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال کی حفاظت میں انتہاء درجہ کی کوشش فرماتے تھے جیساکہ عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے "كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي المَدِينَةِ وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ اليَوْمِ مِنَ الوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ"[1]۔

علم مصطلح الحدیث درحقیقت اسی اُمّت مسلمہ کا خاصہ ہے، کیونکہ امم سابقہ میں سے کسی قوم نے بھی اپنے رسول وپیغمبر کے اقوال وافعال اور ان کے نقل کرنے والے راویوں کے احوال کو اتنی عرق ریزی اور احتیاط کے ساتھ محفوظ کرنے کا بیڑا نہیں اٹھایا، لیکن جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس دین متین کو آخری شریعت قرار دیا تو اس کی حفاظت کا بھی ذمہ لیا جس کی بدولت اس اُمّت کو توفیق دی کہ وہ قرآن وسنت کی حفاظت کے لئے غیر معمولی اقدامات کرے، اور اسی مقصد کی خاطر اُمّت مسلمہ نے مصطلح الحدیث کے قواعد وضوابط ترتیب دئے، اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "مَا نقله الثّقَة عَن الثّقَة كَذَلِك حَتَّى يبلغ إِلَى النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم..... خص الله تَعَالَى بِهِ المسملين دون سَائِر أهل الْملَل كلهَا وبناه عِنْدهم غضاً جَدِيدا على قديم الدهور..."[2]۔

علم "مصطلح الحديث" یا "علوم الحديث" تدریجاً نشو ونما پاتا رہا جیساکہ مقدمہ میں گزر چکا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے اس علم کی ابتداء ہو چکی تھی جب نبی کریم ﷺ اس دار فانی سے کوچ

[1] صحيح البخاري كتاب العلم باب التناوب في العلم 1/ 29۔
[2] الفصل في الملل والأهواء والنحل 2/ 82۔

کر گئے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کی احادیث کو مختلف عوامل کی بناء پر محفوظ کرنا شروع کر دیا جن میں ان کی قوت حافظہ، دینی حمیت، دین متین کا مضبوط دفاع، اور شریعت مطہرہ میں احادیث کا مقام و مرتبہ جیسے اسباب و عوامل شامل تھے۔ انہی عوامل کی بناء پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم احادیث نبویہ کی کتابت میں بھی مشغول ہوئے اور کتابت حدیث کے ذریعے اگلی نسلوں تک احادیث کے پہنچانے کا فریضہ سرانجام دیا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کرتے ہیں: "مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلاَ أَكْتُبُ "[1]، اس طرح کی کئی روایات ایسی ملتی ہیں جن کی بدولت صحابہ کرام نے احادیث نبویہ کی کتابت کو اہم فریضہ سمجھا اور بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، جب احادیث نبویہ کا قرآنی احکام کے ساتھ التباس کا خوف ختم ہو گیا تو اُمّت مسلمہ میں احادیث کی تدوین روش پکڑتی گئی، اس سلسلے میں پہلے مرحلہ پر احادیث کو صرف صحف و کتب میں جمع کیا جاتا رہا جب کہ ان کے پھیلانے اور نشر کرنے کا کسی قسم کا کوئی اہتمام نہ تھا اور یہ سلسلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ سے ہی شروع ہو چکا تھا، جیسا کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم کا "الصحيفة الصادقة"، علی رضی اللہ عنہ کا " صحيفة علي بن أبي طالب " اور "صحيفة سعد بن عبادة رضی اللہ عنہ" وغیرہ۔

یہ معاملہ اسی اسلوب کے ساتھ چلتا رہا یہاں تک کہ دوسری اور تیسری صدی میں جب لوگوں کا قوتِ حافظہ کمزور ہونا شروع ہو گیا اور دوسری طرف اسانید میں بھی طوالت کی وجہ سے احادیث کے طرق کی کثرت ہونے لگی بایں طور کہ ہر صحابی سے ان کی روایات نقل کرنے والے کثیر تعداد میں ہوتے جو کہ آگے مختلف شہروں میں پھیلتے چلے گئے جس کی بناء پر احادیث کی کثرت ہوتی گئی، اور اس کے نتیجے میں احادیث میں تعلیلات کا دخول ہوتا گیا۔

اسی طرح صحابہ و تابعین کے منہج و اسلوب سے انحراف کرتے ہوئے کئی فرقے وجود میں آئے اور متعدّد فتنے وقوع پذیر ہوئے، ان فتنوں کی سرکوبی کے لئے اور احادیث کو محفوظ کرنے کے لئے ائمہ

[1] صحيح البخاري كتاب العلم باب كتابة العلم 1/ 148۔

محدثین نے احادیث کی تدوین کا کام شروع کیا، جیساکہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ علیہ نے اَبو بکر بن حزم رحمہ اللہ علیہ کو مراسلہ بھیجا جس میں فرمایا: " انْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ، فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ العِلْمِ وَذَهَابَ العُلَمَاءِ "[1]، تو اس کے نتیجے میں احادیث کے مجموعہ جات کو اس مقصد کی خاطر مدون کیا گیا تاکہ ان دواوین کو لوگوں تک پہنچایا جائے، اور اس ضمن میں انہیں قابل اعتماد گردانا جائے، جس کے نتیجے میں امام زہری رحمہ اللہ علیہ اور اَبو بکر بن عبد الرحمٰن رحمہ اللہ علیہ اور ان کے علاوہ دیگر محدثین نے احادیث کو بغیر تبویب کے مدون کرنا شروع کیا، اور " الجوامع " اور "المصنفات" سامنے آئیں، جیساکہ " جامع معمر بن راشد "، "جامع سفيان الثوري "، " جامع سفيان بن عيينة "، "مصنف عبدالرزاق "اور" مصنف حماد بن سلمة "۔

اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے اپنی کتاب " الموطأ "مرتب کی جس میں انہوں نے اقوالِ صحابہ اور تابعین ذکر کئے۔ یہ سلسلہ دوسری صدی ہجری میں شروع ہوا، اور ان دونوں مراحل میں احادیث کو صرف مدون کیا جاتا رہا، جب کہ ان کی تدوین میں کسی قسم کی تبویب اور ترتیب کی کوئی رعایت نہ رکھی جاتی۔

یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری میں احادیث نبویہ کو مرتب انداز سے مدون کیا جانے لگا، اور کتابتِ حدیث کے دوران تبویب اور ترتیبِ احادیث کو بھی اہمیت دی جانے لگی، اس سلسلے میں "المسانید" سامنے آئیں جن میں احادیث نبویہ کو اسماء صحابہ کی ترتیب سے ذکر کیا جانے لگا، پھر اس کے امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے صحیح احادیث کو الگ کرتے ہوئے مستقل کتاب تالیف فرمائی، اور پھر باقی "السنن" لکھی گئیں، ان تمام کتب میں امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کو فضیلت حاصل رہی، ان کی متابعت میں امام مسلم رحمہ اللہ علیہ، امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ علیہ اور امام ابن حبان رحمہ اللہ علیہ نے بھی صحیح احادیث کی تدوین فرمائی۔

یہ تو "علم الحديث رواية "کی تاریخ ونشوونما تھی۔

اب آتے ہیں " علم الحديث دراية "کی تاریخ ونشوونما کی طرف۔۔۔۔ تو جیساکہ ہم نے ذکر کیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے احادیث نبویہ کو اگلی نسلوں تک پہنچانے کا خصوصی طور سے التزام کیا اور اس

[1] صحيح البخاري كتاب العلم باب كيف يقبض العلم 1/ 27-

مقصد کے لئے انہوں نے قواعد و ضوابط کا خیال رکھا تاکہ صرف انہی روایات کو نقل کیا جائے جو کہ نبی کریم ﷺ سے صحیح طریق سے مروی ہوں اور ان کے علاوہ مرویات کو کسی قسم کی توجہ نہ دی جائے، چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تمام کے تمام عادل تھے لہٰذا ان کے عہدِ زرین میں راویوں کی جرح و تعدیل کی کسی قسم کی ضرورت نہ تھی، بلکہ زیادہ سے زیادہ اس بات کو اہمیت دی جاتی کہ روایت کرتے وقت راوی کے ممکنہ اوہام کا خیال رکھا جائے اور ان کی متوقع اغلاط سے دور رہا جائے، اس کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم روایتِ حدیث کے سلسلے میں جن اصول کو مد نظر رکھتے ان میں:

پہلے نمبر پر اس بات کا اہتمام کرتے کہ نبی کریم ﷺ سے بہت قلیل مقدار میں روایتِ حدیث کی جائے، تاکہ کثرتِ حدیث میں مبتلا ہو کر کہیں بھول چوک اور غلطی کی بناء پر نبی کریم ﷺ کے اقوال میں لغزش کا مرتکب ہوتے ہوئے ان پر جھوٹ و افتراء باندھنے لگیں اور انہیں اس بات کا علم ہی نہ ہو، ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہم اس بارے میں انتہاء درجہ کا متشددانہ رویہ رکھتے تھے، اور عمومی طور سے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اس راستہ پر چلتے یہاں تک کہ ان سے مرفوع و موقوف دونوں طرق سے یہ روایت " كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ "مشہور ہوگئ [1]۔

اس کے ساتھ ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کسی بھی روایت کے حصول اور اداء کے وقت اس کے ثبوت کے بارے میں حد درجہ احتیاط فرماتے، امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس معاملے میں اَبو بکر رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کے بارے میں فرماتے ہیں:" وكان أول من احتاط في قبول الأخبار، فروى ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تورث، فقال: "ما أجد لك في كتاب الله شيئا وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئا، ثم سأل الناس، فقام المغيرة فقال حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك. فأنفذه لها أبو بكر رضي الله عنه "[2]،اسی طرح عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے متعلق فرماتے ہیں"وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب، فروى

[1] مقدمة صحيح مسلم باب النهي عن الحديث بكل ما سمع 1/10-
[2] تذكرة الحفاظ ص 1/ 9-

الجريري -يعني سعيد بن إياس- عن أبي نضرة عن أبي سعيد أن أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات، فلم يؤذن له فرجع، فأرسل عمر في أثره فقال لم رجعت؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا سلم أحدكم ثلاثا فلم يجب فليرجع" قال: لتأتيني على ذلك بينة أو لأفعلن بك. فجاءنا أبو موسى منتقعا لونه ونحن جلوس، فقلنا ما شأنك؟ فأخبرنا، وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا: نعم، كلنا سمعه. فأرسلوا معه رجلا منهم حتى أتى عمر فأخبره"، **مزید علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں:** " كان إماما عالما متحريا في الأخذ بحيث إنه يستحلف من يحدثه بالحديث . . ."[1]۔

اس قسم کی احتیاط کے مستزاد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم روایات کے حصول واخذ کے سلسلے میں آنکھیں کھلی رکھا کرتے اوران روایات کو نصوص قرآنی اور متفقہ اصول وضوابط پر پیش کرتے، اگر کوئی بھی روایت ان قرآنی نصوص اور قواعد کے مخالف ہوتی تو اسے رد فرماتے اور اس پر عمل کو متروک قرار دیتے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے بارے میں عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح مسلم میں نقل کی ہے: "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً، ثُمَّ أَخَذَ الْأَسْوَدُ كَفًّا مِنْ حَصًى، فَحَصَبَهُ بِهِ، فَقَالَ: وَيْلَكَ تُحَدِّثُ بِمِثْلِ هَذَا، قَالَ عُمَرُ: لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أَوْ نَسِيَتْ، لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: {لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ} "[2]۔

اسی طرح عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جب انہوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سنی جیساکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح میں حدیث نقل کی ہے: "إِنَّ المَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَتْ: رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ، وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ المُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ، وَقَالَتْ: حَسْبُكُمُ القُرْآنُ: {وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ

[1] تذكرة الحفاظ ص 1/ 12-

[2] صحيح مسلم كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها 2/ 1118-

عَنْهُمَا: عِنْدَ ذَلِكَ وَاللَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: وَاللَّهِ مَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا شَيْئًا"[1]۔

یہ تمام احتیاط وہ ضبطِ حدیث میں تثبت اور تیقن کے واسطے کرتے تھے نہ کہ کسی پر تہمت اور بدگمانی کی بناء پر وہ یہ عمل کرتے تھے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد کے زمانہ میں جب فتنہ کا ظہور ہوا اور عثمان وحسین کی شہادت کے بعد احادیث میں وضع کا فتنہ نمودار ہوا، تو پھر صحابہ و تابعین نے احادیث کی روایت میں مزید احتیاط سے کام لینا شروع کیا اور احادیث کی روایت میں اسانید کو بھی اہمیت دی جانے لگی، اس کے ساتھ ساتھ راویوں کے احوال کی بھی چھان بین شروع کی گئی، صحابہ کرام میں سے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے راویانِ حدیث کی جرح وتعدیل کی، تاہم یہ جرح وتعدیل انتہائی قلیل مقدار میں ہے کیونکہ ان کے زمانہ میں ضعف راوی بہت شاذ و نادر تھا، محمد بن سیرین رحمہ اللہ علیہ سے روایت ہے:" لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدَعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ"[2]۔

اسی طرح صحابہ و تابعین نے اس بات کی اہمیت پر بھی زور دیا کہ ہر کس وناکس سے روایت نہ کی جائے بلکہ صرف ان راویوں کی روایات کا حصول کیا جائے جو تقویٰ وورع اور حفظ وضبط کے لحاظ سے قابل اعتماد ہوں، یہاں تک کہ احادیث کے بارے میں یہ قاعدہ عام ہو گیا کہ:" إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِينٌ، فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ"[3]، اس کے نتیجے میں اسانید کا اہتمام بکثرت کیا جانے لگا، حدیث اور راویانِ حدیث کے بارے میں جرح وتعدیل کا کلام نقل کیا جانے لگا اور جتنا زمانہ گزرتا گیا ان امور کی اہمیت بڑھتی گئی۔

یہی وجہ ہے کہ تابعین کے زمانہ میں راویانِ حدیث کے بارے میں جرح وتعدیل کا کلام بکثرت

[1] صحيح البخاري كتاب الجنائز باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه 2/ 80-
[2] مقدمة صحيح مسلم باب في أن الإسناد من الدين 1/ 15-
[3] مقدمة صحيح مسلم باب في أن الإسناد من الدين 1/ 15-

پایا جاتا ہے، اس ضمن میں تابعین میں سے سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ، سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ، سالم بن عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ، عطاء ابن أبي رباح رحمۃ اللہ علیہ، عروۃ بن الزبیر رحمۃ اللہ علیہ، حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ، محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اور عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہ قابل ذکر ہیں۔ان کے بعد کے آنے والے علماء نے اس سلسلے میں مزید اہتمام فرمایا اور بکثرت راویان حدیث پر جرح و تعدیل فرمائی جن میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ، أیوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ اور امام أعمش رحمۃ اللہ علیہ سرفہرست ہیں۔

یہاں تک کہ طبقہ اتباع تابعین آیا اور یہ علم اس میدان کے پختہ اور تجربہ کار لوگوں تک منحصر ہو گیا، کیونکہ ان کے زمانہ میں کذاب راویوں کی کثرت کے ساتھ ساتھ اسانید میں طوالت آتی گئی، جس کے نتیجے میں اغلاط و اوہام کی کثرت واقع ہوگئی، اور طرق روایت میں عمداً راویوں کا سقوط وقوع پذیر ہوتا گیا، ایسے وقت میں شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ، مالک بن أنس رحمۃ اللہ علیہ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ جیسے محدثین سامنے آئے، اور احادیث کی حفاظت کا بیڑا اٹھایا۔اور ان کے بعد ان کے تلامذہ کا طبقہ جن میں یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ اور عبدالرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ جیسے ائمہ محدثین شامل ہیں۔اور پھر ان کے شاگرد جن میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ، یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ، علی بن المدیني رحمۃ اللہ علیہ، إسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ اور عمرو بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں۔

یہی وہ وقت تھا جب علوم الحدیث کے میدان میں خاص مباحث وجود میں آئیں، تاہم وہ کتب حدیثیہ میں ابواب کی صورت میں موجود ہوتی تھیں جیسا کہ " الجرح والتَّعديل "، " علل الحديث " اور " تواريخ النَّقلة " کی کتب میں یہ مباحث موجود ہوتی تھیں، تاہم صحابہ، تابعین و تبع تابعین کی اسی احتیاط کے پیش نظر علم " الجرح والتعديل " کی بنیاد پڑی جو کہ اصول حدیث کے بنیادی علوم میں سے ہے۔

مزید یہ کہ احادیث میں وضع و ضعف کو معلوم کرنے کے لئے راوی کی روایات کو دیگر ثقات و متقنین راویوں کی روایات کے ساتھ مقارنہ کیا جاتا، تو اگر موافقت نہ پائی جاتی یا اس راوی کی روایات میں بکثرت مخالفت پائی جاتی تو اس کی احادیث مردود ٹھہرائی جاتیں اور انہیں متروک قرار دیا جاتا، اسی مقارنہ روایات کی بدولت صحیح و ضعیف احادیث کا کھوج لگایا جاتا۔

انہی قواعد واصول کی بنیاد پر پہلی صدی میں ہی علوم الحدیث کی مندرجہ ذیل انواع وجود میں آچکی تھیں:

1 - الحديث المرفوع

2 - الحديث الموقوف

3 - الحديث المقطوع

4 - الحديث المتصل

5 - الحديث المرسل

6 - الحديث المنقطع

7 – المدلس

اور یہ تمام انواع دو اقسام میں منقسم تھیں:

" المقبول "، اور یہی وہ قسم ہے کہ جسے بعد میں " الصحیح " اور " الحسن " سے موسوم کیا گیا۔

" المردود "، اور بعد کے ادوار میں اسے ضعیف سے موسوم کیا گیا جس کی کئی اقسام ذکر کی گئی ہیں۔

تاہم یہ قواعد و ضوابط جن کی بناء پر کسی بھی روایت کی جانچ پڑتال کی جاتی وہ سینہ در سینہ منتقل ہوتے رہے، اور ان میں کسی قسم کی مستقل تالیف کا صدور ابھی تک نہیں ہوا تھا، لیکن امام شافعی نے اپنی کتاب " الرسالة " میں اس فن کی بعض متفرق مباحث ذکر کی تھیں، اور اس کے ساتھ ساتھ صحیح حدیث کی شروط بھی ذکر کیں[1]، اسی طرح اپنی کتاب " الأم " میں بھی انہوں نے ایسی متفرق مباحث ذکر کرتے ہوئے حدیث مرسل اور اس کے قابل حجت ہونے کے لئے مفصل بحث ذکر کی[2]۔ اس سلسلے میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام شافعی اولین شخصیت تھے جنہوں نے علوم الحدیث کی مباحث کو مدون کیا۔

[1] دیکھئے ان کی کتاب الرسالة 370 - 372 و 379 - 383-

[2] ملاحظہ ہو: الأم 8/ 538-

یہ زمانہ انہی خصوصیات کی بناء پر عصرِ تدوین کہلایا۔ اور اسی زمانہ میں حدیث کی تمام انواع الگ الگ مستقل علوم شمار ہوتے گئے، جیسے " علم الحديث الصحيح "، "علم المرسل "اور" علم الأسماء والكنى "، اور انہی انواع میں مستقل تصانیف لکھی گئیں۔

تاہم اس دور میں بھی ان مصطلحات کے قواعد و ضوابط مدون نہیں کئے گئے سوائے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی چھوٹی سی کتاب "العلل الصغير " کے، جس میں انہوں نے جرح و تعدیل کے اہم مسائل، راویان حدیث کے مراتب، آداب تحمل و أداء، روایت بالمعنیٰ، حدیث حسن اور غریب کی تعریف کے ساتھ ساتھ حدیث مرسل جیسی مباحث ذکر کیں۔

اس کے بعد کے دور میں یعنی چوتھی صدی ہجری کے بعد ساتویں صدی تک علماء و محدثین آتے گئے اور انہوں نے گزشتہ محدثین کی ذکر کی گئی متفرق مباحث کو الگ مستقل کتب میں ذکر کرنا شروع کیا، اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنی طرف سے بھی مباحث کا اضافہ فرمایا، ان کتب میں اہم ترین:

قاضی أبو محمد رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ کی " المحدث الفاصل بين الراوي والواعي "، امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی "الكفاية في علم الرواية"، قاضی عیاض بن موسیٰ رحمۃ اللہ علیہ کی " الإلماع في أصول الرواية والسماع"، قابل ذکر ہیں۔

اسی طرح فن "علوم الحديث "میں امام حاکم نیشاپوری رحمۃ اللہ علیہ کی "معرفة علوم الحديث "، جس میں انہوں نے علوم الحدیث کی 52 انواع پر بحث کی، ان کے بعد أبو نعیم أحمد بن عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے "المستخرج "لکھی جس میں انہوں نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کی گئی مباحث پر اضافہ کیا۔ ان کے بعد امام میانجی رحمۃ اللہ علیہ نے "ما لا يسع المحدث جهله "تصنیف کی۔

اس کے بعد ساتویں صدی ہجری سے دسویں صدی ہجری تک کا زمانہ رہا، اس زمانہ میں مذکورہ علم اپنے کمال کو پہنچا، اس زمانہ کے مشہور علماء میں سے امام ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ تھے جنہوں نے اس فن کی مشہور و معروف کتاب "علوم الحديث "کے نام سے لکھی۔

اس زمانہ کی دیگر اہم ترین کتب میں سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی "الإرشاد"، حافظ عبدالرحیم بن الحسین رحمۃ اللہ علیہ کی " التبصرة والتذكرة"، انہی کی شرح جو انہوں نے ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب پر ترتیب دی جس کا نام" التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح"، تھا اور اسے "النكت "بھی کہا جاتا رہا۔ان کے بعد حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی شرح جو کہ "الإفصاح على نكت ابن الصلاح" کے نام سے مشہور ہوئی، قابل ذکر ہیں۔

ان کے بعد امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کی "فتح المغيث شرح ألفية العراقي في علم الحديث" قابل ذکر ہے، پھر امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی "تدريب الراوي شرح تقريب النواوي" قابل ذکر ہے۔اور ان کے بعد حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی "نخبة الفكر "اور انہی کی شرح "نزهة النظر "قابل ذکر ہیں۔

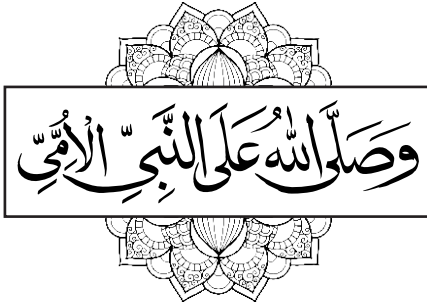
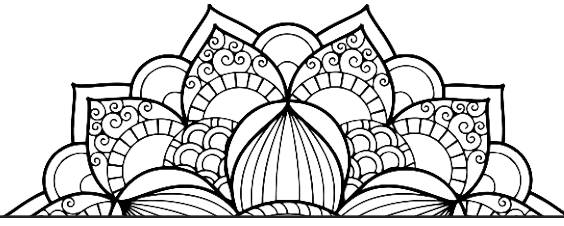
اس کے بعد کے زمانہ میں علماء مسائلِ علم میں اجتہاد کرنے سے توقف کرتے پائے گئے، جس کے نتیجے میں تصانیف میں جدت ناپید ہوتی گئی اور علوم الحدیث میں شعری و نثری طور سے مختصرات کی کثرت نظر آتی ہے، اس زمانہ کی اہم مصنفات میں سے امام بیقونی رحمۃ اللہ علیہ کی "المنظومة البيقونية"، محمد بن اسماعیل صنعانی رحمۃ اللہ علیہ کی " توضيح الأفكار "قابل ذکر ہیں۔

تاہم اس زمانہ میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہندوستان کے طول و عرض میں ایسے محدثین و علماء پیدا کئے جنہوں نے حدیث کے میدان میں اپنا لوہا منوایا، جن میں امام شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ قابل ذکر ہیں، ان کے بعد ان کی نسل نے علوم الحدیث کی بہترین خدمت کی، اور دیگر علوم کے مقابلہ میں علوم الحدیث کو ترجیح دی، ہندوستان کے علماء و محدثین نے مختلف کتب حدیثیہ کی شروحات ترتیب دیں، ان شروحات کے ضمن میں انہوں نے اسانید کی صحت و ضعف کے بارے میں بھی کلام کیا، اور صحیح و حسن احادیث کے بارے میں بہترین مباحث ذکر کئے۔

موجودہ صدی ہجری میں علوم الحدیث کی گرانقدر خدمات منظر عام پر آئیں جن میں شیخ جمال

الدین قاسمی رحمۃ اللہ علیہ کی " قواعد التحدیث "، عبد العزیز الخولی رحمۃ اللہ علیہ کی "مفتاح السنة"، شیخ مصطفیٰ سباعی رحمۃ اللہ علیہ کی "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي "، ڈاکٹر محمد محمد ابوزہو رحمۃ اللہ علیہ کی " الحديث والمحدثون "، قابل ذکر ہیں۔

حدیث نبوی کا یہ تمام سلسلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ہمارے زمانے تک مذکورہ بالا ترتیب سے چلتا رہا، اور علماء و محدثین نے اپنے اپنے زمانوں میں اپنی اپنی تالیفات کے ذریعے صحیح و ضعیف احادیث کی مختلف اقسام مستقل طور سے ذکر کیں، اور بعد میں آنے والے لوگوں کے لئے آسانیاں پیدا کیں، ان کتب کے مطالعہ سے کوئی بھی باحث اس بات پر قادر ہوسکتا ہے کہ وہ صحیح اور ضعیف احادیث پر مطلع ہو سکے، اسی جہد مسلسل کے نتیجے میں احادیث نبویہ صاف و محکم انداز سے نقل ہوتی ہوئی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے ہماری طرف پہنچیں، انہی خصوصیات کی بناء پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اُمّت مسلمہ کی توقیر فرمائی اور اسی سعی پیہم کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قرآن حکیم میں ان الفاظ کے ساتھ بیان فرمایا:

" اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَ اِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوۡنَ "۔

باب أول: حدیث کی اقسام باعتبار راوی

فصل أول: احادیث کی اقسام بحیثیت انتساب

فصل ثانی: تعدد اسانید کے اعتبار سے حدیث کی اقسام

ضمیمہ:

1۔ متفرق مباحث ومصطلحات کی توضیح

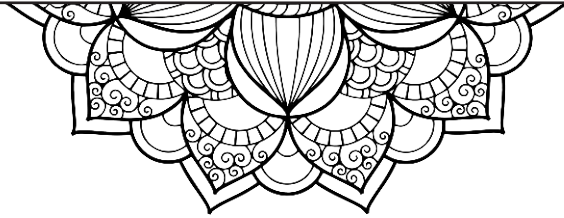
2۔ اتصال سند سے متعلق بعض متفرق مسائل

باب ثانی: قبول ورد کے اعتبار سے احادیث کی اقسام

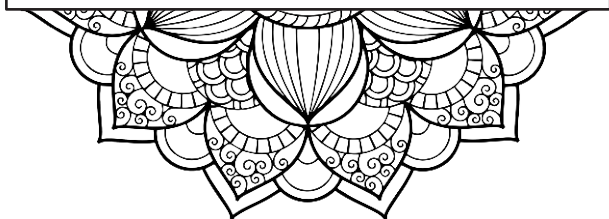
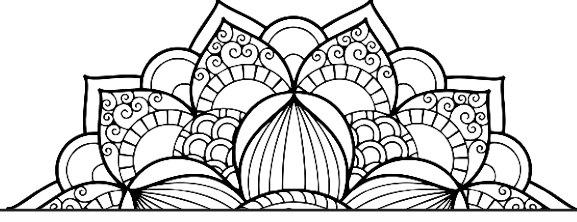
فصل أول: حدیث مقبول اوراس کی شرائط

فصل ثانی: حدیث مردود (ضعیف)

مبحث أول: " عدم الاتصال "کی بناء پر ضعف

مبحث ثانی: جرحِ راوی کی بناء پر ضعیف احادیث کی اقسام

باب أول
حدیث کی اقسام باعتبار راوی

فصل أول: احادیث کی اقسام بحیثیت انتساب

1. " الحديث المرفوع"
2. "الحديث القدسي"
3. "الحديث الموقوف"
4. "الحديث المقطوع"

فصل ثانی

تعدد اسانید کے اعتبار سے حدیث کی اقسام

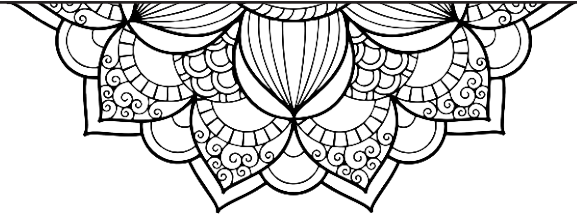
قسم أول: "الحديث المتواتر" (المتواتر اللفظي المتواتر المعنوي)

قسم ثانی: "حديث الآحاد"

(الحديث المشهور، "الحديث العزيز"، "الحديث الغريب")

ضمیمہ:

1۔ متفرق مباحث و مصطلحات کی توضیح

2۔ اتصال سند سے متعلق بعض متفرق مسائل

باب أول
حدیث کی اقسام باعتبار راوی

فصل أول: احادیث کی اقسام بحیثیت انتساب

نبی کریم ﷺ کی روایات ہم تک مختلف واسطوں سے پہنچی ہیں، ان وسائط اور اعتبارات کو دیکھتے ہوئے محدثین نے ان اعتبارات کے تحت احادیث کی مختلف تقسیمات مندرج کی ہیں، یہاں ہم احادیث نبویہ کی ان تقسیمات کا ذکر کریں گے۔ سب سے پہلے اس اعتبار کو دیکھا جائے گا کہ حدیث ہم تک کس واسطہ اور شخص کے توسط سے پہنچی ہے، یعنی مطلوبہ روایت کس شخص کی طرف منسوب ہے، تو اس اعتبار کے تحت محدثین عموماً چار اقسام ذکر کرتے ہیں:

احادیث کی اقسام بحیثیت اس ذات کے، جس کی طرف روایت منسوب ہو:

1. " الحديث المرفوع"۔
2. "الحديث القدسي"۔
3. "الحديث الموقوف"۔
4. "الحديث المقطوع"۔

نوع أول: " الحديث المرفوع"۔

امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، " الحديث المرفوع "اس حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جس میں کوئی صحابی رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کے قول وفعل کی خبر دے رہا ہو۔ بلکہ اس تعریف میں مزید وسعت ان الفاظ کے ساتھ دی جا سکتی ہے کہ جو قول، فعل، تقریر یا صفت نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہو، اسے حدیثِ مرفوع کہا جاتا ہے، جیسا کہ تمہید میں بالتفصیل گزر چکا، یہ بات یاد رہے کہ متقدمین ائمہ محدثین عموماً "المسند" سے حدیث مرفوع متّصل مراد لیتے ہیں جو کہ نبی کریم ﷺ تک پہنچتی ہو۔

اگر کوئی صحابی رضی اللہ عنہ حدیث روایت کرتے وقت نبی کریم ﷺ کا نام مبارک ذکر نہ کرے، تاہم اس روایت میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ یہ حدیث انہوں نے نبی کریم ﷺ سے ہی حاصل کی ہوگی، تو اسے بھی حدیثِ مرفوع کہا جاتا ہے۔

اگر تابعی رحمۃ اللہ علیہ کوئی روایت بیان کرتے وقت صحابی رضی اللہ عنہ کا نام لے اور " يرفع الحديث "، "ينميه" یا " يبلغ به " جیسے الفاظ بیان کرے، لیکن اس میں نبی کریم ﷺ کا نام ذکر نہ کرے تو اسے بھی مرفوع کہا جائے گا، مثال کے طور پر:

" ما أخرجه أبو يعلى الموصليُّ، قال حَدَّثَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَسَدِيُّ، حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، يَرْفَعُ الْحَدِيثَ قَالَ: لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ "[1]،

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ اگر راوی حدیث ذکر کرتے وقت " يرفع الحديث " کے الفاظ کہے تو کیا وہ نبی کریم ﷺ سے ہی شمار ہوگی؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اگر نبی کریم ﷺ سے نہیں ہوگی تو کس سے ہوگی؟۔ اس لحاظ سے مذکورہ بالا روایت میں "يرفع الحديث " کے الفاظ اس حدیث کے مرفوع ہونے پر دلالت کر رہے ہیں۔

اگر صحابی رضی اللہ عنہ روایت بیان کرتے وقت " قال: قال " کے الفاظ استعمال کرے، مثال کے طور پر: أَخْبَرَنَا الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْحِيرِيُّ، ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْأَصَمُّ، ثنا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَاتِمٍ الدُّورِيُّ، ثنا شَاذَانُ، أنا شُعْبَةُ، أَخْبَرَنِي إِدْرِيسُ الْأَوْدِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ: لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ وَهُوَ يَجِدُ الْخَبَثَ "[2]،

تو قابل توجہ بات یہ ہے کہ ایسی خاص صورت میں اسے حدیث مرفوع کا درجہ نہیں دیا جا سکتا، بلکہ اسے موقوف قرار دیا جائے گا، تاہم یہ صورت احادیث کی روایات کے ضمن میں بہت کم پائی جاتی ہے۔

[1] مسند أبي يعلى الموصلي 2/ 75-

[2] الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص: 418-

ایسی روایت جو کہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے بطور اجتہاد واقع نہ ہو سکتی ہو یعنی اس میں صحابی رضی اللہ عنہ کے اجتہاد کا کسی قسم کا عمل دخل نہ ہو تو ایسی روایت کو "مرفوع حکمی" کا درجہ حاصل ہو گا۔ مثال کے طور پر صحابی رضی اللہ عنہ سے کوئی ایسی روایت مروی ہو کہ:

- اس روایت کی معرفت سوائے وحی الٰہی کے نہ ہو سکتی ہو۔
- اس کے ساتھ ساتھ وہ صحابی اسرائیلیات کی روایات بھی نہ کرتا ہو، جس سے یہ امکان ہوتا ہو کہ اس نے اہل کتاب سے روایت کی ہوگی، جن میں " أخبار السابقين "، " بدء الخلق "اور" المستقبل " سے متعلق روایات شامل ہیں۔
- اسرائیلیات کی روایات کرنے والوں میں مشہور راوی " عبد الله بن عمرو بن العاص " رضی اللہ عنہما اور " أبو هريرة " رضی اللہ عنہ ہیں، اور خاص طور سے وہ صحابہ رضی اللہ عنہم جو کہ شام کی طرف ہجرت کر گئے تھے۔

مثال کے طور پر اَبو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا قول: "مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، أَضَاءَ لَهُ مِنَ النُّورِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ"[1]۔

اَبو سعید خدری رضی اللہ عنہ اسرائیلیات کی روایت میں معروف نہیں ہیں، اور اس روایت میں انہوں نے وہ امر بیان کیا ہے جو کہ اس اُمّت کے ساتھ خاص ہے، یعنی سورۃ الکہف کی فضیلت جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے نازل فرمائی، اور ایسے امور میں اہل کتاب کو کسی قسم کا دخل نہیں ہے۔

اس صورت میں بعض امور ایسے ہیں کہ جن کے بارے میں احتیاط رکھنا لازمی ہوتا ہے جیسا کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے کسی چیز کے حلال یا حرام پر صراحت فرمائی ہو، تو بعض علماء اسے بھی حکماً مرفوع شمار کرتے ہیں، جب کہ یہ صریح خطا ہے کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کرام حلال و حرام کے بارے میں اپنی طرف سے فتاویٰ صادر فرمایا کرتے تھے۔

[1] سنن الدارمي كتاب فضائل القرآن باب في فضل سورة الكهف 4/ 2143-

اسی طرح جن امور میں کسی قسم کی نص نہیں پائی جاتی تھی تو ان امور کے بارے میں بعد کے ادوار میں بھی حلال و حرام کے فتاویٰ صادر ہوئے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس اُمّت کے کبار مجتہدین میں سے شمار ہوتے ہیں، اپنے اجتہاد کی بناء پر انہوں نے اشیاء کے حلال یا حرام کا فتویٰ صادر فرمایا تھا، اور ان کے مابین آپس میں مسائل میں اختلاف بھی پایا گیا تھا تو اس جیسے مسائل کو حکماً مرفوع کا درجہ نہیں دیا جائے گا۔

اگر کوئی صحابی رضی اللہ عنہ ایسے الفاظ استعمال کرے جیسے " أمرنا بكذا "، " نهينا عن كذا "، " كنا ننهى بكذا "، " كنا نؤمر بكذا "، " كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفعل كذا"، " كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم فينا "یا" من السنة كذا"، تو ایسے الفاظ کے ساتھ مروی روایت اکثر محدثین کے مطابق حکماً مرفوع ہوگی، کیونکہ صحابی رضی اللہ عنہ کا ایسے الفاظ استعمال کرنا گویا کہ شریعت کے احکام کو بیان کرنا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول احکام شریعت کو آگے پہنچانا ہے، جب ایسے الفاظ وہ استعمال کر رہا ہے تو یقیناً اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا، یہی وجہ ہے کہ امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب صحابی ایسے الفاظ استعمال کرے تو اس کا مقصد ان روایات کو بطور حجت پیش کرنا ہے، تاکہ حلال و حرام کو واضح کر سکے، اور اس بیان کردہ حکم کو واجب قرار دے سکے۔

مثال کے طور مصعب بن سعد بن اَبی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "قَالَ: صَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ أَبِي، فَلَمَّا رَكَعْتُ شَبَّكْتُ أَصَابِعِي وَجَعَلْتُهُمَا بَيْنَ رُكْبَتَيَّ، فَضَرَبَ يَدَيَّ، فَلَمَّا صَلَّى قَالَ: قَدْ كُنَّا نَفْعَلُ هَذَا، ثُمَّ أُمِرْنَا أَنْ نَرْفَعَ إِلَى الرُّكَبِ"[1]،

تاہم بعض اہل علم ایسی صورت کو مسند مرفوع قرار نہیں دیتے جن میں امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں، لیکن راجح قول اَول ہی ہے۔

اگر کوئی صحابی کسی ایسے واقعہ کو نقل کرے جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں وقوع پذیر ہوا ہو،

[1] صحيح مسلم كتاب المساجد و مواضع الصلاة باب الندب إلي وضع الأيدي علي الركب في الركوع ونسخ التطبيق 1/ 380-

لیکن اس میں نبی کریم ﷺ کی طرف سے کسی قسم کی اطلاع نہ ہو اور نہ ہی ان کی طرف سے اس کا اقرار ہو تو کیا اسے مرفوع قرار دیا جائے گا یا نہیں ؟ اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

اَ. امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں یہ روایت موقوف ہوگی۔

جیسے " عمرو بن سلمة الجرمي " کے قصہ میں اس کی واضح مثال موجود ہے، جب وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں:

" جِئْتُكُمْ وَاللَّهِ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقًّا، فَقَالَ: صَلُّوا صَلاَةَ كَذَا فِي حِينِ كَذَا، وَصَلُّوا صَلاَةَ كَذَا فِي حِينِ كَذَا، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْثَرُكُمْ قُرْآنًا . فَنَظَرُوا فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَكْثَرَ قُرْآنًا مِنِّي، لِمَا كُنْتُ أَتَلَقَّى مِنَ الرُّكْبَانِ، فَقَدَّمُونِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَأَنَا ابْنُ سِتٍّ أَوْ سَبْعِ سِنِينَ، وَكَانَتْ عَلَيَّ بُرْدَةٌ، كُنْتُ إِذَا سَجَدْتُ تَقَلَّصَتْ عَنِّي، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الحَيِّ: أَلاَ تُغَطُّوا عَنَّا اسْتَ قَارِئِكُمْ؟ فَاشْتَرَوْا فَقَطَعُوا لِي قَمِيصًا، فَمَا فَرِحْتُ بِشَيْءٍ فَرَحِي بِذَلِكَ القَمِيصِ "[1]۔

اس حدیث کی وجہ سے علماء کا ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ بچے کی امامت جائز ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ ان کی قوم نے جب انہیں امامت کے لئے مختص کیا تو ایسی کوئی صراحت احادیث نبویہ میں موجود نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ ان کے اس عمل سے باخبر ہوئے اور انہوں نے ان کی قوم کے اس عمل کو برقرار رکھا۔

ب. تاہم بعض علماء و محدثین یہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی حیات مبارکہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے کوئی عمل منقول ہو، تو اس کا درجہ مرفوع حکمی کا ہوگا۔

اور یہ "تشریع تقریری" کے قبیل سے گنا جائے گا، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ تمام احوال سے باخبر ہیں اور اس وقت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے وحی کا نزول جاری تھا، اور نبی کریم ﷺ کی زندگی میں کئی ایسے حادثات وقوع پذیر ہوئے تھے جن سے نبی کریم ﷺ لاعلم تھے لیکن اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انہیں وحی کے ذریعے مطلع

[1] صحيح البخاري كتاب المغازي باب مقام النبي صلي الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح 5/ 151-

کر دیا تھا۔ اس کی وضاحت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے قول سے ہوتی ہے فرماتے ہیں "كُنَّا نَتَّقِي الكَلاَمَ وَالِانْبِسَاطَ إِلَى نِسَائِنَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هَيْبَةَ أَنْ يَنْزِلَ فِينَا شَيْءٌ، فَلَمَّا تُوُفِّيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَكَلَّمْنَا وَانْبَسَطْنَا"[1]، کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں کئی باتوں کا اپنے گھر والوں سے تذکرہ نہیں کرتے تھے اس خوف سے کہ کہیں ہمارے بارے میں وحی نازل نہ ہو جائے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئے تو ہم پھر اپنے گھر والوں سے ان باتوں کا تذکرہ کرنا شروع ہو گئے۔

تو اس بناء پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل مرفوع حکمی کے قبیل سے ہوگا۔

آیت قرآنی کے بارے میں "تفسیر صحابی" کا حکم:

اگر کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے قرآن کی کسی آیت کے بارے میں تفسیر بیان کی ہو تو:

1. اگر اس تفسیر میں اس آیت کا سبب نزول بیان کیا ہو تو صحابی کا یہ قول "حدیث مسند" کے حکم میں ہو گا اگر چہ اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک نہ لیا گیا ہو، کیونکہ نزول قرآن کریم در حقیقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں ہی ہو رہا تھا۔
2. اور اگر اس تفسیر میں قرآن کریم کی کسی آیت کا معنیٰ بیان کیا گیا ہو تو اسے موقوف قرار دیا جائے گا۔
3. لیکن اگر تفسیر قرآنی میں کسی ایسی خبر کا تذکرہ ہو جس کا رائے یا اجتہاد سے تعلق نہ ہو، تو اسے حکماً مرفوع کہا جائے گا، بشرطیکہ اس صحابی کے متعلق اس بات کا اطمینان ہو کہ اس نے مذکورہ معانی و تفسیر کسی اہل کتاب سے نہیں لیا ہو گا۔

[1] صحيح البخاري كتاب النكاح باب الوصاة بالنساء 7/ 26۔

نوع ثانی:" الحديث القدسي "

متاخرین علماء و محدثین فرماتے ہیں کہ حدیث قدسی سے مراد یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کسی خبر کو اللہ رب العزت سے نقل کریں۔ اس کی محقق تعریف کچھ اس طرح کی جاتی ہے کہ "الحديث المرفوع القولي المسند من النبي ﷺ إلى الله "یعنی حدیث قدسی اس قولی مرفوع حدیث کو کہتے ہیں جو کہ نبی کریم ﷺ سے اللہ رب العزت تک منقول ہو۔ اس تعریف سے حدیث قدسی کا قرآن کریم سے امتیاز سامنے آجاتا ہے۔

کیونکہ قرآن کریم کی تعریف میں "حديث مرفوع "کے الفاظ استعمال نہیں ہوتے، اور" القولي" کی شرط اس حدیث قدسی کو مرفوع احادیث کی دیگر تمام اقسام سے الگ کرتی ہے،" النسبة إلى الله "کی شرط کی بناء پر" حدیث قدسی "عام مرفوع اقوالِ رسول اللہ ﷺ سے الگ ہوجاتی ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے اپنے الفاظ کے ساتھ اپنی حدیث بیان کی ہوتی ہے۔

مثال کے طور پر أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث:" قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: " يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ، بِيَدِي الأَمْرُ أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ "[1]۔

کبھی کبھی احادیث قدسیہ میں اللہ کی طرف منسوب الفاظ کی صراحت نہیں ہوتی مثال کے طور پر أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت "قَالَ رَسُول اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّم رفعه: إن المؤمن عندي بِمَنْزِلَةِ كُلِّ خَيْرٍ، يَحْمَدُنِي وَأَنَا أَنْزِعُ نفسه مِنْ بَيْنِ جَنْبَيْهِ"[2]۔

اسی طرح یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ احادیث قدسیہ خبر آحاد کی طرح نقل کی گئی ہوتی ہیں۔

[1] صحيح البخاري كتاب تفسير القرآن باب {وما يهلكنا إلا الدهر} 6/ 133-
[2] مسند البزار 15/ 146-

احادیث قدسیہ کی اکثریت وعظ و نصیحت پر مشتمل ہوتی ہیں، ان میں عموماً کسی قسم کا حکمِ شرعی بیان نہیں ہوتا اگرچہ کبھی یہ کسی حکم پر بھی دلالت کرتی ہیں۔

صحیح احادیثِ قدسیہ کی تعداد کچھ بہت زیادہ نہیں ہے، ان احادیثِ قدسیہ کو جمع کرنے کے لئے کتب بھی لکھی گئی ہیں، جن میں سند کے اعتبار سے صحیح وضعیف ہر قسم کی حدیثِ قدسی بیان کی گئی ہے، چونکہ احادیثِ قدسیہ میں عموماً مواعظ ہوتے ہیں اس وجہ سے اس میں واہی اور موضوع روایات بکثرت پائی جاتی ہیں۔

نوع ثالث: " الحديث الموقوف "

حدیثِ موقوف اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی قول، فعل، تقریر یا صفت صحابی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہو۔ اسے بیان کرتے ہوئے امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ موقوف اس روایت کو کہا جاتا ہے " مَا أَسْنَدَهُ الرَّاوِي إِلَى الصَّحَابِيِّ وَلَمْ يَتَجَاوَزْهُ "[1]۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

" أَنْ يُرْوَى الْحَدِيثُ إِلَى الصَّحَابِيِّ مِنْ غَيْرِ إِرْسَالٍ، وَلَا إِعْضَالٍ، فَإِذَا بَلَغَ الصَّحَابِيَّ، قَالَ: إِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: كَذَا وَكَذَا، وَكَانَ يَفْعَلُ كَذَا، وَكَانَ يَأْمُرُ بِكَذَا وَكَذَا "[2]۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے موقوف کی تعریف بیان کرتے ہوئے عدم انقطاع کی شرط ذکر کی ہے، چاہے وہ ارسال کے سبب ہو یا اعضال کے سبب سے انقطاع واقع ہوا ہو۔ لیکن محدثین کے مطابق عمومی طور سے موقوف کی تعریف میں یہ شرط ذکر نہیں کی جاتی۔

---

[1] الكفاية في علم الرواية 21-

[2] معرفة علوم الحديث للحاكم ص: 19-

نوع رابع: " الحدیث المقطوع"

حدیث مقطوع ہر اس روایت کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی قول، فعل، تقریر یا صفت کسی تابعی کی طرف منسوب ہو، اسے "الأثر" بھی کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر مسروق بن الأجدع رحمہ اللہ علیہ کا قول " كَفَى بِالْمَرْءِ عِلْمًا أَنْ يَخْشَى اللهَ، وَكَفَى بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَنْ يُعْجَبَ بِعِلْمِهِ "[1]۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی قول کسی تابعی سے منقول و مروی ہوتا ہے اور وہی قول و روایت کسی صحابی سے بھی مروی ہوتا ہے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کی سند پہنچی ہوئی ہوتی ہے، کبھی کوئی روایت کسی تابعی کا قول منقول ہوتی ہے اور کبھی وہی روایت دوسرا راوی کسی صحابی تک موقوف ذکر کرتا ہے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ذکر کرتا ہے۔

تو اگر ایسی صورتحال میں ان مختلف طرق کے اسباب میں سے کسی راوی کی غلطی یا وہم پر کوئی قرینہ یا دلیل موجود نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا جب تابعی اس روایت کو اپنے قول سے نقل کر رہا ہے، تو وہ طریق مقطوع ہوگا، اور جس طریق سے وہ اسے صحابی سے روایت کر رہا ہے تو وہ طریق موقوف ہوگا اور جس طریق میں وہ اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا رہا ہے وہ طریق مرفوع ہوگا۔ اور یہ تمام طرق صحیح متصور ہوں گے جو کہ علل حدیث کی مباحث کے تحت مندرج ہوتے ہیں، اس کی مثال مسروق بن الاجدع رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے، فرماتے ہیں: " أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى اللهِ تَعَالَى وَهُوَ سَاجِدٌ"[2]، یہی روایت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے صحیح طریق کے ساتھ مرفوع منقول ہے، فرماتے ہیں: " أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ"[3]، تاہم یہ دونوں

---

[1] سنن الدارمي كتاب العلم باب في اجتناب الأهواء 1/ 346۔
[2] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 2/ 96۔
[3] صحيح مسلم كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود 1/ 350۔

طرق ایک دوسرے کے لئے معلل نہیں ہوسکتے کیونکہ مسروق رحمۃ اللہ علیہ کی سند کوفی ہے جب کہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی سند مدنی ہے۔

عموماً محدثین تابعی کا قول نقل کرتے ہوئے بھی " وقف " کا لفظ استعمال کرتے ہیں جیسے " وقفه فلان علی عطاء "، اگرچہ عطاء بن أبي رباح رحمۃ اللہ علیہ تابعی ہیں۔

اگر کوئی تابعی کسی روایت کے ذکر کرتے وقت " من السنة کذا " کا لفظ استعمال کرے تو محدثین کا اس بارے میں اختلاف ہے:

أ. بعض فرماتے ہیں کہ یہ مرفوع مرسل ہوگی اس اعتبار سے کہ وہ تابعی یہاں "السنة" سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مراد لیتا ہوگا۔

ب. اور بعض محدثین فرماتے ہیں کہ یہ مقطوع ہوگی کیونکہ تابعی کا "السنة" سے مراد اس علاقے کے لوگوں کی سنت مراد ہوسکتی ہے۔

لیکن اس صورت کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اگر تابعی نے کسی صحیح سند کے ساتھ کوئی ایسی روایت نقل کی ہو جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور و معروف سنت ہو تو اسے مرسل کا حکم حاصل ہوگا، اور "السنة" سے مراد سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہوگی۔

اور اگر اس نے کوئی ایسی روایت کی ہو جو کہ ہمیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ ملی ہو تو ہم کہیں گے کہ یہ اس تابعی کا اپنا قول ہے اور "السنة" سے مراد اس تابعی کا "سنة البلد" یا جس طریقہ پر اس نے لوگوں کو عمل کرتے دیکھا ہے۔

فصل ثانی

تعددِ اسانید کے اعتبار سے حدیث کی اقسام

نبی کریم ﷺ کی روایات ہم تک مختلف طرق کے ذریعے سے پہنچتی ہیں، ان طرق و اسانید کو دیکھتے ہوئے محدثین نے احادیث کی مختلف تقسیمات مندرج کی ہیں، یہاں اس اعتبار کو دیکھا جائے گا کہ حدیث ہم تک کتنے طرق و اسانید کے توسط سے پہنچی ہے، یعنی اسانید کی تعداد کے لحاظ سے احادیث کی کتنی اقسام ہیں:

تعدد اسانید کے لحاظ سے محدثین نے احادیث کی بنیادی طور سے دو اقسام ذکر کی ہیں:

قسم اول: " الحدیث المتواتر "

تواتر سے مراد ہے کہ راویوں کی ایک جماعت دوسری ایسی جماعت سے روایت کرے، کہ جن کا جھوٹ پر اتفاق ممتنع ہو، یا ان کا غلط بات کے نقل کرنے پر اتفاق ممکن نہ ہو۔ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تواتر سے مراد ہے:

أ. وہ روایت جس کے بارے میں ایک قوم خبر دے کہ اس قوم کی تعداد اس حد تک پہنچی ہوئی ہو کہ ان کی تعداد کو دیکھتے ہوئے عمومی طور سے مشاہدہ اس بات کا اقرار کرے کہ اتنی تعداد کے لوگوں کا کسی جھوٹی بات کے نقل کرنے پر اتفاق کر لینا محال ہو گا۔

ب. جس زمانہ میں وہ روایت پھیلی و منتشر ہوئی ہو اس زمانہ میں ان کا آپس میں اتفاق متعذر ہو۔

ت. یہ تمام لوگ جو روایت بیان کر رہے ہوں اس روایت میں کسی قسم کے التباس یا شبہات کا آنا جائز نہ ہو، اور ان راویوں کی طرف جھوٹ کی طرف داعی امور منسوب نہ کئے جاتے ہوں۔

تو جس قوم سے بھی مذکورہ بالا صفات کے ساتھ تواتر سے روایت منقول ہو اس کی سچائی پر قطعیت ثابت

ہوگی اور اس روایت سے حاصل ومستفاد علم کا وقوع ضروری ولازمی ہوگا، اور ان صفات کی حامل خبرو حدیث کے مقابل "حديث الآحاد" ہوتی ہے، جس کی تعریف آگے آرہی ہے۔

تواتر کے لئے کم ازکم تعداد کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، بلکہ اس میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ وہ شہرت کی تعداد سے زیادہ ہو، اور اس کے ساتھ ساتھ ایسے قرائن ہوں جن قرائن کا تعداد کے ساتھ جڑنے سے اس تعداد کا غلطی، وہم یا جھوٹ پر اتفاق ممتنع متصور ہوتا ہو۔

احادیث نبویہ میں تواتر سے مراد "التواتر النظري" ہوتا ہے نہ کہ "التواتر الضروري"، کیونکہ تواترِ ضروری کی معرفت کے لئے اس روایت کے تمام طرق واسانید پر معرفت لازمی ہوتی ہے، جب کہ قرآن کریم کے منقول ہونے میں جو تواتر ہوتا ہے وہ طرق واسانید سے مستغنی ہوتا ہے، یعنی اس کے تواتر ضروری کے لئے کسی قسم کے طرق واسانید کی ضرورت نہیں ہوتی۔

احادیث نبویہ میں تواتر کے ثبوت کے بعد اور تعدد اسانید کے وجود کے بعد بات ختم نہیں ہوجاتی، بلکہ اس کے ثبوت کے لئے مزید امور کو بھی مدنظر رکھا جاتا ہے، کیونکہ کئی ایسی روایات موجود ہیں جن کی اسانید کثرت سے پائی جاتی ہیں لیکن وہ "واہی" روایات ہیں اور ان سے کسی قسم کا کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا۔

اس حیثیت سے عموماً باحثین غافل ہوتے ہیں خصوصاً تواتر کے بارے میں زیادہ تر اصولیین بحث کرتے پائے جاتے ہیں، اور یہ تواترِ ضروری میں بحث کرتے پائے جاتے ہیں جیسے تواترِ قرآن وغیرہ، جس کی بناء پر اصولیین تواترِ قرآن اور تواترِ حدیث دونوں کو ایک درجہ میں رکھتے ہیں، حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ قرآن کے تواتر کی صحت کے لئے اس کی اسانید کی بحث وتمحیص کی ضرورت نہیں رہتی، جب کہ حدیث کے تواتر کی صحت کے لئے اس کی اسانید کو بھی پرکھنا ضروری ہوتا ہے۔

اس دعویٰ (حدیث متواتر کے لئے سند کی جانچ کی ضرورت نہیں ہوتی) کے ضعف کے لئے یہی دلیل کافی ہے کہ اصولیین نے متواتر احادیث کی مقدار کے بارے میں آپس میں اختلاف کیا ہے، تواگر

اصولیین کے مطابق صرف تواتر ہی ضروری ہوتا ہے اور سند کی بحث وتمحیص ضروری نہیں ہوتی تو پھر اس کے بعد متواتر روایات کی تعداد کے بارے میں ان میں آپس میں اختلاف نہیں ہونا چاہئے تھا کہ یہ حدیث متواتر ہے اور یہ حدیث غیر متواتر ہے۔

حدیث متواتر کی دو اقسام ہیں:

اول: "المتواتر اللفظي"، احادیث نبویہ میں اس قسم کی متواتر روایات کی تعداد انتہائی کم ہے، اس کی بہترین مثال "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[1]، جسے روایت کرنے والے تقریباً ستر سے زیادہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں، اور اس کے تمام طرق کو امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک "جزء" میں جمع کیا ہے، اسی طرح امام ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے اپنی کتاب "الموضوعات" کی ابتداء میں جمع کیا ہے، ان میں سے بعض طرق صحاح اور سنن میں مذکور ہیں، جب کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان میں سے بعض طرق ذکر کئے ہیں۔

ثانی: "المتواتر المعنوي"، احادیث نبویہ میں اس قسم کی متواتر روایات کی تعداد بکثرت پائی جاتی ہے، کیونکہ کسی ایک موضوع اور مسئلہ سے متعلق کئی روایات موجود ہیں جن کی کثرت تعداد کی وجہ سے تواتر کی حد متحقق ہوتی ہے جیسے نماز میں رفع یدین کی مشروعیت سے متعلق احادیث، اور مسح علی الخفین کی مشروعیت سے متعلق احادیث کی واضح اکثریت اسے تواتر تک پہنچاتی ہیں۔

اس سلسلے میں بعض متاخرین نے متواتر روایات کو جمع کرنے کے لئے الگ سے کتب تالیف فرمائی ہیں، جن میں حافظ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی " قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة "، حافظ زبیدی رحمۃ اللہ علیہ کی " لفظ اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة" اور جعفر الکتانی رحمۃ اللہ علیہ کی " نُظم المتناثر من الحديث المتواتر " قابل ذکر ہیں۔

---

[1] صحيح البخاري كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم 1/ 33-

قسم ثانی: " حدیث الآحاد"

امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خبر واحد اس روایت کو کہا جاتا ہے جس حدیث میں تواتر کی شروط و صفات نہ پائی جائیں اور اس سے قطعی علم حاصل نہ ہو سکتا ہو اگرچہ اس کے روایت کرنے والے مکمل ایک جماعت ہو۔ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "احادیث تمام اَخبار آحاد سے تعلق رکھتی ہیں"۔

اگر احادیث کی اکثریت کو دیکھا جائے یا تواتر لفظی سے متّصف احادیث کی تعداد کو دیکھا جائے تو امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی صحیح معلوم ہوتا ہے، کہ در حقیقت احادیث تمام اَخبار آحاد سے تعلق رکھتی ہیں۔

خبر واحد کو اگر اسانید کے تفرد و تعدد کے اعتبار سے دیکھا جائے تو اس کی تین اقسام بنتی ہیں:

I. نوع اول "الحديث المشهور"، حدیث کی مذکورہ قسم لغوی اور اصطلاحی شہرت کے لحاظ سے پھر دو اقسام پر مشتمل ہے:

- قسم اول: وہ مشہور روایت جو کہ ہر عام و خاص کو معلوم ہو۔

اس شہرت سے مراد عام شہرت ہے، جیسا کہ کوئی کہے "هذا حديث مشهور"، یہاں شہرت سے مراد اس حدیث کا عام اور متداول ہونا ہے، مثال کے طور پر حدیث "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"، " مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ، فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ" یا "مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أُلْجِمَ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" اور اس جیسی دیگر احادیث کہ جن کے طرق و اسانید متعدّد ہوتے ہیں، بعض ان میں سے صحیح احادیث بھی ہوتی ہیں جب کہ ضعیف احادیث بھی اس صفت میں شامل ہوتی ہیں۔ اور اسی طرح کبھی حدیث مشہور ہوتی ہے لیکن محدثین کے مطابق وہ "موضوع" ہوتی ہے یعنی در حقیقت وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی کسی حدیث کی کوئی اصل ہی موجود نہ ہو مثال کے طور پر "اخْتِلَافُ أُمَّتِي رحمة"، کہ یہ روایت اگرچہ لوگوں میں عام مشہور ہے لیکن در حقیقت کتب حدیثیہ میں اس کی کوئی اَصل ہی موجود نہیں۔

- قسم ثانی: وہ مشہور جو کہ اہل علم اور محدثین کی اصطلاح کے مطابق مشہور ہو۔

اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ جس حدیث کے روایت کرنے والے ہر طبقہ میں تین یا زیادہ راوی پائے جائیں، لیکن یہ تعدد راوی اس حد تک نہ پہنچے کہ وہ تواتر کی شرائط تک پہنچ جائے۔ احادیث نبویہ میں اس قسم کی مشہور احادیث کی کافی تعداد پائی جاتی ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا نماز میں قنوت نازلہ پڑھنا جس میں وہ رعل اور ذکوان قبیلہ پر بددعا فرماتے تھے۔

مذکورہ روایت نبی کریم ﷺ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، جس کے صحیح ترین طرق أنس بن مالک رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور خفاف بن أیماء الغفاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں، جب کہ أنس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ان کے تلامذہ میں قتادۃ رحمۃ اللہ علیہ، أبو مجلز رحمۃ اللہ علیہ، لاحق بن حمید رحمۃ اللہ علیہ، اسحاق بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ، عاصم الأحول رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں اسی طرح پھر قتادۃ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک مکمل جماعت نے نقل کی ہے اسی طرح آگے ہر طبقہ میں یہی ترتیب رہی ہے، جب کہ کسی بھی طبقہ میں ان راویوں کی تعداد عدد شہرت سے کم نہیں رہی۔ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کتب حدیثیہ میں ایسی قسم کی ہزاروں احادیث موجود ہیں۔

II. نوع ثانی: "الحديث العزيز"، متقدمین علماء اس سے عموماً اس کا لغوی معنیٰ مراد لیتے ہیں جو کہ قلت اور ندرت پر دلالت کرتا ہے۔

جیسے فرماتے ہیں "حديث عزيز" یا راوی کے بارے میں فرماتے ہیں "عزيز الحديث" یعنی اس کی روایات قلیل ہیں۔ لیکن متاخرین علماء کے مطابق اس روایت کو حديث عزيز کہا جاتا ہے جس کے راوی کسی بھی طبقہ میں دو سے کم نہ ہوں، اور نہ ہی مشہور کی تعداد تک پہنچتے ہوں، ان صفات کی وجہ سے کتب حدیثیہ میں بہت کم تعداد ان احادیث کی پائی جاتی ہے جن پر "العزيز" کا اطلاق کیا جاتا ہے۔
اس کی مثال میں نبی کریم ﷺ کی روایت " لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ" پیش کی جاسکتی ہے۔

مذکورہ روایت نبی کریم ﷺ سے صحیح طریق کے ساتھ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اور أنس بن مالک رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، جب کہ أنس رضی اللہ عنہ سے قتادۃ رحمۃ اللہ علیہ اور عبد العزیز بن صہیب رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں، اسی طرح عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ سے اسماعیل بن علیہ رحمۃ اللہ علیہ اور عبد الوارث بن سعید رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں، پھر ان دونوں سے ایک جماعت نقل کرتی ہے۔

III. نوع ثالث: "الحديث الغريب"، یعنی ہر وہ حدیث کہ جس کی روایت کرنے والا ایک راوی ہو، اور اسے "الفرْد" کا نام بھی دیا جاتا ہے، غریب حدیث کی پھر دو اقسام ہیں:

- "الغريب المطلق"، جس پر عموماً مصطلح "الفرد" کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

اس سے مراد وہ حدیث ہے کہ جو نبی کریم ﷺ سے صرف ایک ہی سند سے معروف ہو۔ مثال کے طور پر حدیث " إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ "، کیونکہ اسے نبی کریم ﷺ سے صرف عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے پائے گئے ہیں۔ تفرد کے معنٰی سے کسی قسم کی صحتِ حدیث یا ضعفِ حدیث معلوم نہیں ہوتی، لہذا تفرد سے اس بات کی طرف توجہ نہ جائے کہ کسی بھی حدیث کا مطلقاً تفرد سے متّصف ہونا اس کے ضعف پر دلالت کرتا ہے، بلکہ "الغريب" حدیث کبھی صحیح ہوگی تو کبھی حسن یا ضعیف، اس کی سند کو مد نظر رکھتے ہوئے اس پر صحت یا ضعف کا حکم لگایا جائے گا۔

- "الغريب النسبي"، اس سے مراد وہ حدیث ہے کہ جو نبی کریم ﷺ سے کئی طرق سے مروی ہو، یعنی ان سے روایت کرنے والے صحابہ کی ایک بڑی تعداد موجود ہو، لیکن صحابہ سے روایت کرنے والا ایک ہی راوی ہو۔

جیسے کوئی حدیث أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہو، لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہما سے صرف نافع رحمۃ اللہ علیہ ہی روایت کرنے والا ہو، تو اس روایت کو "أفراد نافع عن ابن عمر" کا نام دیا جائے گا، یہاں تفرد مطلقاً نہیں ہے بلکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے وقت تفرد واقع ہوا ہے اور اس روایت

کے نقل کرنے کے بعد عموماً کہا جاتا ہے "تفرد به فلان عن فلان"۔ ایسی صورت میں اس روایت کی غرابت کو نبی کریم ﷺ تک منسوب نہیں کیا جائے گا، بلکہ کبھی کبھی وہ روایت نبی کریم ﷺ سے متعدّد وجوہ و طرق سے نقل ہوتی ہے۔ اس قسم کی احادیث کتبِ حدیثیہ میں بکثرت پائی جاتی ہیں، خصوصًا امام طبرانی رحمہ اللہ علیہ کی "المعجم الأوسط" اور امام بزار رحمہ اللہ علیہ کی "مسند بزار" ایسی روایات کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔

اس قسم کی حدیث کی مثال کے طور پر "ما رواه عِيسَى بْنِ مُوسَى الْغُنْجَارُ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ السُّكَّرِيِّ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُسَمُّوا الْعِنَبَ الْكَرْمَ"، پیش کی جاتی ہے۔

امام طبرانی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " لَمْ يَرْوِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ إِلَّا أَبُو حَمْزَةَ، وَاسْمُهُ: مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُونٍ تَفَرَّدَ بِهِ الْغِنْجَارُ، وَلَمْ يُسْنِدِ الْأَعْمَشُ عَنْ أَيُّوبَ حَدِيثًا غَيْرَ هَذَا "۔

اگر علماء محدثین کسی روایت کے بارے میں فرمادیں کہ " تفرد به أبو هريرة، أو ابن سيرين، أو أيوب، أو حمّاد "، تو اس کا مطلب ہے کہ انہوں نے تمام طرق کا احصاء کیا ہے تاہم پھر بھی باحث کے لئے ضروری ہے کہ وہ مزید تفتیش و بحث کرے کیونکہ طبیعت بشری کے مطابق کسی بھی انسان سے غلطی کا صدور ممکن ہے۔

غرابت کی کئی صورتیں ہیں:

- کوئی راوی کسی روایت کے ذکر کرنے میں مطلقاً کسی قسم کا تفرد اختیار کرے، یا کسی معین شیخ سے تفرد اختیار کرے، اور اس قسم کا تفرد احادیث میں بکثرت پایا جاتا ہے۔
- کسی ایک علاقے کے راوی دوسرے علاقے کے راویوں سے تفرد اختیار کریں، جیسے عموماً کتب حدیثیہ میں یہ الفاظ ذکر کیئے جاتے ہیں، "هذا حديث تفرد به أهل الشام"، یعنی یہ حدیث صرف شامی راویوں سے منقول ہے۔

جیسا کہ شامی راویوں نے اَبوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی درج ذیل روایت نقل کرنے میں تفرد اختیار کیا "عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم فيما يرويه عن الله تبارك وتعالى أنه قال: "يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا"۔ یہ صحیح حدیث ہے جس کی روایت کرنے میں اہل شام خاص ہیں، اور اَبوذر رضی اللہ عنہ سے شامی راویوں کے طریق سے منقول ہے، جس کے بارے میں اہل شام کے حافظ "أبو مسهر عبدُ الأعلى بن مسهر الغساني" رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل شام کے لئے اَبو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے زیادہ عزت وشرف والی کوئی چیز نہیں۔

— وہ روایت کہ جس میں کسی ایک شہر کے راوی دوسرے شہر کے راویوں سے تفرد کرتے پائے جائیں، اور کسی دوسرے شہر کے راویوں سے اس بارے میں کسی قسم کی روایت موجود نہ ہو یا ان سے صحیح طریق سے منقول نہ ہو۔

مثال کے طور پر ثقات راویوں میں سے عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "أخبرنا مُحَمَّد بن سوقه، عن عبد الله دينار، عن ابن عمر، أَنَّ عُمَرُ بنَ الخَطَّاب رَضِيَ الله تعالى عَنْهُ قامَ بالجْابِيَةِ خَطِيباً وَقَال: إن رَسُولَ الله صلی اللہ علیہ وسلم قامَ فِيناَ كقِيامي فِيكُمْ فَقَالَ: " أَكْرِمُوا أَصْحَابِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهمْ، ثُم يَظْهَرُ الكَذِبُ حَتَّى أَنَّ الرَّجُلَ لَيَحْلِفُ وَلاَ يُسْتَحْلَفُ وَيَشْهَدُ وَلاَ يستَشْهدُ ألاَ فَمنْ سرَّهُ أَنْ يَسْكُنُ بُحْبُحَةَ الجَنَّةِ فَلْيَلْزَم الجْمَاعَةَ فإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الفَرْد وَهُو مِنْ الأَثْنَينِ أَبْعَدُ ولا يخلُوَنَّ رَجُل بامْرَأةٍ فإِنَّ الشَّيْطَانَ ثَالِثُهُمْ وَمَنْ سَرَّتَهُ حَسَنَتُه وَسائته سَيئته فَهُو مُؤمن"۔

اس کے بارے میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے روایت کرنے میں اہل خراسان نے اہل کوفہ سے تفرد کیا ہے، کیونکہ عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ خراسان کے امام ہیں اور مذکورہ حدیث" أفراد مُحَمَّد بن سوقة "میں سے شمار کی جاتی ہے، جو کہ کوفی ہیں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ " مُحَمَّد بن سوقة "سے کسی بھی کوفی نے صحیح طریق کے ساتھ یہ حدیث نقل نہیں کی، بلکہ ان کے شہر کے

علاوہ کے لوگوں میں سے ثقہ راوی نے اس حدیث کو روایت کیا۔

خبر واحد کی جو تینوں انواع ذکر کی گئی ہیں ان میں سند کا اہتمام اور جانچ پرکھ ضروری ہے، اگر کوئی حدیث "عزیز" یا" مشہور" ہو، تو اس میں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ ان کی اسانید میں "کذاب" اور "متروک" راوی نہ پائے جاتے ہوں، لہذا خبر واحد میں وہی اسانید قابل قبول ہوں گی جن میں صحت کی شرائط پائی جائیں یا ان کے قریب کی شرائط پر وہ پورا اترتی ہو، ورنہ اگر کسی بھی روایت کی سند میں متروک اور کذاب راوی موجود ہوں تو اس روایت کی کیسی شہرت اور کیا عزیز ہونا۔

اس تمام تفصیل سے یہ بات بھی بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ حدیث اگرچہ "الغریب" بھی ہو اس کے باوجود وہ صحیح بھی ہو سکتی ہے اور ضعیف بھی ہو سکتی ہے، اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی حدیث کی کوئی متابعات نہ ہوں اور محض تفرد ہو تو اس تفرد کے چار حالات ہوں گے:

- اس تفرد میں راوی نے اپنے سے زیادہ حافظ راوی کی مخالفت کی ہو گی تو یہ ضعیف ہو گی، اور اسے یا تو" شاذ" کہا جائے گا اور یا" منکر"۔
- اس تفرد میں راوی نے کسی کی بھی مخالفت نہیں کی ہو گی اور متفرد راوی حافظ وضابط اور متقن ہو گا تو اس کی روایت "صحیح" کہلائی جائے گی۔
- اس تفرد میں راوی دوسرے درجے کی روایت کے راوی سے مرتبہ میں کچھ کم ہو گا تو اس کی حدیث "حسن" کہلائی جائے گی۔
- اور اگر تیسرے درجہ کے راوی سے مرتبہ میں بہت نیچے ہو تو اس کی روایت کو" شاذ منکر مردود" قرار دیا جائے گا۔

علماء و محدثین غریب احادیث کو "الفرائد" کے نام سے بھی پکارتے ہیں، اور محدثین نے اس نام کے تحت کتب بھی تصنیف فرمائی ہیں، أبو عروبہ حرانی رحمۃ اللہ علیہ ایک راوی کے بارے میں تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں " كان حديثه كلها فرائد"، جس کے تشریح کرتے ہوئے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد "غرائب" ہیں۔

امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے علم کے مطابق علماء فقہ و حدیث کا اس پر اجماع ہے کہ عادل راوی کی خبر واحد قابل قبول ہے اور اس پر عمل واجب ہے، اگر وہ ثابت ہو جائے اور کسی دوسری روایت یا اجماع کی بناء پر اسے منسوخ نہ کیا گیا ہو، اسی پر اہل علم کا اتفاق ہے تاہم خوارج اور مبتدعین کے بعض فرقے اس سے اختلاف کرتے پائے گئے ہیں لیکن ان کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں۔

ضمیمہ: متفرق مباحث و مصطلحات علوم الحدیث کی توضیح

متابعات و شواہد:

متابعت در حقیقت کسی ایک راوی کی دوسرے راوی کے ساتھ کسی معین حدیث میں موافقت کو کہتے ہیں، بشرطیکہ یہ موافقت صحابی سے نیچے کے راویوں میں پائے جائے، یعنی صحابی کے بعد روایت کرنے والے راوی یا ان کے بعد کے راوی کسی حدیث کی روایت میں موافقت کرتے پائے جائیں، مثال کے طور پر کوئی حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ان کے آزاد کردہ غلام نافع رحمۃ اللہ علیہ روایت کریں اور اس حدیث میں سالم بن عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ بھی نافع رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کرتے ہوئے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے پائے جائیں، تو اس موقع پر کہا جائے گا "تابع سالم نافعاً "، یعنی اس روایت میں سالم نے نافع کی متابعت کی۔

متابعت کا فائدہ یہ ہے کہ مذکورہ موضوع میں اس حدیث کی سند کی جب موافقت پائی گئی تو گویا اس سند کی غرابت دور ہو گئی، اور اس متابع کی قوت کے بقدر اس حدیث کے مذکورہ طریق کی تقویت کا حکم لگایا جائے گا۔

متابعت میں یہ شرط ہے کہ دونوں اسانید میں موافقت ہو، جب کہ ان اسانید کے متون میں اگر معناً موافقت بھی پائی گئی تو متون کے سلسلے میں متابعت کے لئے یہی کافی ہے۔

شواہد:

یہ متابعت کی ایک قسم ہے، لیکن یہ صرف نبی کریم ﷺ سے حدیث روایت کرنے والوں کے ساتھ خاص ہے، یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ خاص ہے، اس وجہ سے "شاھد" کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی صحابی رضی اللہ عنہ کسی حدیث کی روایت میں دوسرے صحابی رضی اللہ عنہ کے ساتھ موافقت کرتا پایا جائے، چاہے حدیث کا متن لفظاً ذکر کرے یا معناً، جیسے ایک حدیث نبی کریم ﷺ سے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ روایت کریں اور اسی طرح کی حدیث لفظاً یا معناً ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا بھی روایت کریں تو اس

صورت میں حدیثِ جابر کے لئے کہا جائے گا "له شاهد من حديث عائشة"، اور یا اس کے برعکس صورتحال ہو تو ویسا جملہ کہا جائے گا۔

شواہد کے لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں احادیث میں ایک دوسرے سے معناً موافقت پائی جائے، جیسا کہ متابعات میں پائی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں کسی حدیث کا شاہد ثابت کرنے کے لئے بتکلف دوسری روایت میں وہی معانی نہیں نکالے جائیں گے جو پہلی روایت میں موجود ہوں۔

متابعات وشواہد پر اس وقت معرفت حاصل ہوتی ہے جب کتب حدیثیہ اور مصادر اصلیہ کو مذکورہ روایت کے سیاق و سباق میں مکمل طور سے تمام طرق و اسانید کے ساتھ بالاستیعاب زیر مطالعہ لایا جائے، یعنی مطلوبہ حدیث کو کتب ستہ، مسانید، صحاح، سنن، مصنفات غرض ہر قسم کی کتب میں تلاش کیا جائے، کبھی باحث کسی روایت کی سند کے بارے میں اس کی غرابت کا گمان رکھتا ہو گا لیکن کتب حدیثیہ میں تلاش کرنے کے بعد اس کے علاوہ دیگر طرق پر بھی وہ مطلع ہو جائے گا، جس کی بناء پر کبھی ضعیف حدیث حسن یا صحیح کے درجے پر پہنچ سکتی ہے۔ اسی طرح متابعات وشواہد کی بدولت کسی بھی روایت کی علت کا وضوح بھی ممکن ہوتا ہے۔

عالی ونازل:

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مصادرِ شریعت میں سے مصدر ثانی کی حفاظت کے لئے اسفار ورحلات جیسے عمل کو محدثین کے مابین ترویج دیا، اور انہوں نے کئی بلاد اسلامیہ کا سفر کر کے احادیث کا علم حاصل کیا، یہی وجہ ہے کہ جو راوی حدیث کے سلسلے میں سفر نہیں کرتا تھا اور اپنے علاقہ میں ہی علم حدیث کے حصول پر اکتفاء کرتا تھا محدثین اسے معیوب گردانتے تھے۔

حرب بن اسماعیل رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو کہ "سندِ عالی" کی طلب میں اسفار کرتا ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ سندِ عالی کی طلب کے لئے اسفار کرنا سلف صالحین کی سنت ہے، کیونکہ عبد اللہ رحمہ اللہ علیہ کے تلامذہ کوفہ سے مدینہ کی طرف سفر

فرماتے تھے۔ أبو العالیہ الریاحی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی روایات بصرۃ میں سنتے تھے لیکن ہمیں اطمینان نہیں ہوتا تھا یہاں تک کہ ہم مدینہ کی طرف سفر کرتے اور براہ راست ان کے منہ سے احادیث مبارکہ سنتے۔

سند کے عالی ہونے کی دو اقسام ہیں:

أ. نوع اول: "العلو المطلق"، اس سے مراد وہ سند ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک کم سے کم راویوں کے ذریعے سے متّصل ہو۔

ب. نوع ثانی: "العلو النسبي"، اس سے مراد وہ سند ہے جس میں أئمہ میں سے کسی ایسے امام کی نسبت سے علو ہو جس سے وہ حدیث معروف ہو، اور علو اس حدیث کے شیخ اور مذکورہ امام کے درمیان کی سند میں ہو، اگرچہ فی نفسہ سند لمبی ہی کیوں نہ ہو۔

کسی بھی سند کا نازل ہونا اس کے مقابل عالی سند کے ہونے سے معلوم ہوتا ہے، کبھی کبھار سند نازل ہوتی ہے لیکن وہ عالی سند سے بہتر ہوتی ہے مثلاً اگر کوئی سند عالی ہو اور اس کے علاوہ اس کا کوئی دوسرا طریق نہ ہو، جب کہ یہ عالی سند مجروح راویوں پر مشتمل ہو یا اس میں انقطاع یا تدلیس پائی جائے۔ تو اس صورت میں اگر "سندِ نازل" صحیح ہو تو وہ مقدم ہوگی۔

چنانچہ عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ سند جس میں بُعد پایا جائے لیکن اس میں راوی ثقات ہوں، مجھے وہ زیادہ محبوب ہے اس سند سے جس میں قُرب پایا جائے لیکن راوی ضعیف ہوں۔ اسی طرح عبیداللہ بن عمرو الرقی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب اس بات کا تذکرہ کیا گیا تو انہوں نے فرمایا وہ حدیث جس میں سند طویل ہو لیکن صحیح ہو، بہتر ہے اس سند سے جس کی سند چھوٹی اور ضعیف ہو۔

حافظ أبو یعلیٰ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں اپنا موقف پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ " عوالي الأسانيد " کے لئے طالبانِ حدیث کو کوشش کرنا چاہئے اور اس کی تحصیل میں مشغول رہنا چاہئے، مزید فرماتے ہیں کہ ایسی اسانید کو خواص ہی پہچانتے ہیں، جب کہ عامتہ الناس یہ گمان کرتے ہیں کہ اس سے

مراد کسی سند کا طویل یا چھوٹا ہونا ہوتا ہے، یا قلت راوی و کثرت راوی سے کسی سند کا عالی یا نازل ہونا ثابت ہوتا ہے، بلکہ کبھی ایسا بھی ہوگا کہ دو اسانید راویوں کی تعداد کے لحاظ سے برابر ہوں گی جب کہ ان میں سے ایک عالی ہوگی کیونکہ اس کے راوی علماء و محدثین ہوں گے۔ تو انہوں نے قلت و کثرت کو بالکل بھی اہمیت نہیں دی بلکہ عدل و ضبط کو ترجیح دی۔

کئی لوگوں نے " العلو " کے معنیٰ میں ان اسانید کو شامل کیا ہے جس کے راوی تعداد میں کم ہوں، جب کہ انہوں نے احادیث کی علل کا اعتبار نہیں کیا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے احادیث کے ایک نسخہ میں راویوں کی تعداد کی قلت کی بناء پر اسے "عالية الأسانيد" قرار دیا، جب کہ وہ نسخہ احادیث راویوں کے ضعف اور متروک ہونے کی بناء پر نازل شمار ہوتا تھا، مثال کے طور پر "نسخة إبراهيم بن هدبة عن أنس بن مالك" اور "نسخة موسى بن عبد الله الطويل عن أنس بن مالك"۔

ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر "سند نازل" میں زیادہ ثقہ راوی ہوں اور "سند عالی" میں اس کے برعکس حالت ہو تو اس صورت میں "سند نازل" کے بہتر ہونے میں کسی قسم کا تردد نہیں ہونا چاہئے۔

جیسا کہ اوپر " العلو النسبي " کا ذکر گزرا، اب یہاں اس کی اقسام کے ذریعے سے اس کی مزید وضاحت ممکن ہوگی، اور یہ اقسام کتب حدیثیہ کے مصنفین کے اعتبار سے ہیں:

- " الموافقة "، اس سے مراد یہ ہے کہ باحث کے سامنے کوئی حدیث امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے استاد (شیخ) سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کی گئی سند کے علاوہ دوسری سند سے پیش ہو، اور اس کے راوی تعداد میں کم ہوں ان راویوں سے جو کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کی گئی سند میں مذکور ہوں۔
- " البدل "، اس سے مراد یہ ہے کہ باحث کے سامنے کوئی حدیث امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ کے شیخ سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کی گئی سند کے علاوہ دوسری سند سے پیش ہو۔
- " المساواة "، اس سے مراد یہ ہے کہ کسی باحث کے سامنے کوئی روایت کسی صحابی تک کسی

ایسی سند کے ساتھ پیش ہو جس میں راویوں کی تعداد ان راویوں کی تعداد کے برابر ہو جو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور اس صحابی رضی اللہ عنہ کے درمیان ہوں۔

- " المصافحة"، اس سے مراد یہ ہے کہ باحث کے شیخ کی امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ مساوات پائی جائے، گویا کہ باحث اس راوی کی طرح ہے جس نے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات کی، کیونکہ باحث نے اپنے شیخ سے ملاقات کی ہے جو کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے مساوی ہے۔

اتصال سند

اتصال سند سے مراد یہ ہے کہ کسی بھی حدیث کے ہر راوی کی اپنے سے اوپر والے راوی سے ملاقات ثابت ہو۔

سند کے اتصال کا تحقق اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ باحث کو اس بات کی معرفت ہو کہ شاگرد اپنے شیخ سے کسی بھی حدیث کی روایت کے وقت سند میں کونسا صیغہ استعمال کر رہا ہے، جب کہ یہ صیغے تین اقسام کے ہیں:

- اول: صریح سماع پر دلالت کرنے والے صیغے، جن میں کسی قسم کے واسطہ کا احتمال نہ ہو۔
- ثانی: اتصال کے صیغے جو کہ سماع کے قائم مقام ہوتے ہیں، جیسا کہ مکاتبہ وغیرہ۔
- ثالث: وہ صیغے جو کہ سماع کا احتمال رکھتے ہوں لیکن وہ انقطاع کی نفی نہ کرتے ہوں جیسے "العنعنة"۔

أول: وہ صیغے جو صراحتاً سماع پر دلالت کرنے والے ہوں ایسے صیغوں کے لئے عموماً استعمال ہونے والے الفاظ میں سے "سمعت"، "حدثني"، "حدثنا"، "أنبأني"، "أنبأنا"، "أخبرني" اور "أخبرنا" ہیں۔

امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی محدث سے کسی روایت کا سماع کرے تو اس کے لئے اختیار ہے کہ وہ "سمعت"، "حدثنا"، "أخبرنا" یا "أنبأنا" جیسے الفاظ استعمال کرے، تاہم ان سب میں سے بہترین الفاظ "سمعت" ہیں۔ مزید فرماتے ہیں کہ وہ احادیث جو "الإجازة" یا

"المكاتبة" کے طریق سے منقول ہوں ان میں راوی کے لئے مناسب نہیں کہ وہ "سمعت" کے الفاظ استعمال کرے، اور نہ ہی اُس تدلیس کی صورت میں جس میں راوی نے سماع نہ کیا ہو تو وہاں بھی "سمعت" کے الفاظ استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے "سمعت" کی عبارت تمام عبارات میں سے بہترین عبارت ہے۔ اس کے بعد "حدثنا" اور "حدثني" کا درجہ ہے۔

امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں کہ "حدثنا" کی عبارت درجہ میں "سمعت" سے کم تر ہے۔ جب کہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ، یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ، أحمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور کوفہ کے فقہاء کے نزدیک یہ تمام عبارات درجہ میں برابر ہیں۔ اسی طرح "قال لي"، "قال لنا"، "ذكر لي"، "ذكر لنا"، "زعم لي"، "زعم لنا"، کے الفاظ بمنزلہ سماع کے گردانے جاتے ہیں اگرچہ ان میں "مناولة" کا احتمال بھی ہے۔

یہاں اس بات کا خیال رہے کہ راوی اور اس کے شیخ کے درمیان صرف سماع کے صیغوں کی وجہ سے حدیث کو تسلیم نہیں کر لیا جائے گا جب تک اس میں تین شرائط نہ پائی جائیں:

أ. جو راوی سماع کی صراحت کر رہا ہے اس تک سند صحیح ثابت ہو۔

ب. جو راوی سماع کی صراحت کر رہا ہے وہ ان راویوں میں سے ہو جن کی روایت کو قابل حجت مانا جاتا ہے یعنی راوی کی تعدیل کی گئی ہو۔

ت. حدیث میں کسی قسم کی علت قادحہ نہ پائی جاتی ہو۔

ثانی: وہ صیغے جو صراحتاً اتصال پر دلالت کرتے ہوں لیکن سماع کے الفاظ سے مستعمل نہ ہوں، اس سے مراد وہ صیغے ہیں جن کے استعمال سے اس بات کا احتمال نہ ہوتا ہو کہ ان دو راویوں کے مابین کسی قسم کا کوئی واسطہ موجود ہے، اور نہ ہی وہ صیغے سماع پر دلالت کر رہے ہوں، اور اسی طرح نہ ہی سماع کے معانی دے رہے ہوں یعنی "التحديث" یا "الإخبار" کے صیغے نہ ہوں۔ اس قسم کے صیغوں کو مزید تین اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے:

- **قسم أول:** " القراءة على الشيخ "۔

اسے محدثین کی اصطلاح میں "العرض" بھی کہا جاتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کے سامنے اس کی احادیث کی قراءت کرے، یہاں اس بات کا خیال رہے کہ اگر راوی خود قراءت کرے یا اس کے علاوہ دوسرا شاگرد قراءت کرے اور مذکورہ راوی حاضر ہو اور سن رہا ہو، دونوں صورتوں میں برابر حکم ہوگا۔ اس کے لئے "قرأت على فلان"، "قرئ على فلان وأنا أسمع" **یا** "قراءة عليه وأنا أسمع" **کے صیغے استعمال کئے جاتے ہیں، ان جیسے صیغوں سے روایت کرنے کا حکم یہ ہے کہ یہ سماع کے صیغوں کی طرح صحیح شمار ہوں گے۔**

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی راوی اگر کسی محدث یا عالم کے سامنے احادیث کی قراءت اپنے حافظہ سے کر رہا ہو، یا اگر اسے یاد نہ ہوں تو نسخہ اپنے ہاتھ میں پکڑ کر اس میں سے قراءت کر رہا ہو، یہ دونوں صورتیں محدثین کے مطابق سماع کی طرح شمار ہوتی ہیں۔ اسی کے بارے میں قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں روایت صحیح ہوگی۔ تابعین محدثین میں سے اس کی تصحیح "عامر بن شراحيل الشعبي" رحمۃ اللہ علیہ، "الحسن البصري" رحمۃ اللہ علیہ، "نافع مولى ابن عمر" رحمۃ اللہ علیہ، "عطاء بن أبي رباح" رحمۃ اللہ علیہ، "مكحول الشامي" رحمۃ اللہ علیہ، "ابن شهاب الزهري" رحمۃ اللہ علیہ **اور دیگر کبار ائمہ سے منقول ہے۔**

ان کے بعد " منصور بن المعتمر " رحمۃ اللہ علیہ، " أيوب السختياني " رحمۃ اللہ علیہ، " سفيان الثوري " رحمۃ اللہ علیہ، " أبو حنيفة " رحمۃ اللہ علیہ، " شعبة بن الحجاج " رحمۃ اللہ علیہ، " مالك بن أنس " رحمۃ اللہ علیہ، " الليث بن سعد " رحمۃ اللہ علیہ، " ابن أبي ذئب " رحمۃ اللہ علیہ، " ابن جريج " رحمۃ اللہ علیہ، " معمر بن راشد " رحمۃ اللہ علیہ، "الأوزاعي" رحمۃ اللہ علیہ، "الشافعي" رحمۃ اللہ علیہ **اور** "عبد الله بن المبارك" رحمۃ اللہ علیہ **بھی اسی کے قائل ہیں۔**

تاہم بعض علماء سماع اور عرض کے درمیان فرق کے قائل ہیں لیکن چونکہ جمہور علماء ایسے کسی قسم کے فرق کے قائل نہیں ہیں اس بناء پر شیخ کے الفاظ اور اس کے سامنے قراءت کے ذریعے حدیث

پڑھنے میں کسی قسم کا فرق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں اسانید میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ملتا کہ فلاں راوی نے یہ حدیث بطور سماع سنی تھی اور فلاں نے بطور عرض سنی تھی۔

- قسم ثانی " الإجازة"۔

متاخرین نے اس قسم کے بارے میں انتہائی توسع کا انداز اختیار فرمایا ہے، اور اس کی کئی اَنواع و اقسام ذکر کی ہیں، اسلاف میں سے جن محدثین نے اس کی جو اقسام ذکر کی ہیں (اور انہیں صحیح قرار دیا ہے اور ان اقسام کے ساتھ اپنی کتبِ حدیثیہ میں احادیث نقل کی ہیں جن میں صحیحین بھی شامل ہیں) ان اقسام میں مندرجہ ذیل شامل ہیں:

أ. " مناولة الشيخ للتلميذ بعض حديثه مكتوباً وإذنه له في روايته عنه"، یعنی شیخ اپنی روایات کو مکتوب شکل میں اپنے شاگرد کو عطا کرے اور اسے اس کتاب سے احادیث روایت کرنے کی اجازت دے، یہ " الإجازة" کی اعلیٰ صورتوں میں سے ہے۔

کیونکہ اس میں مزید توثق اور مضبوطی شامل ہوتی ہے۔ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طالب علم کے لئے جائز ہے کہ وہ اس طریقے سے روایت کرے، اور محدثین کی ایک جماعت کے مطابق اس قسم کی اجازت سماع کے قائم مقام ہوتی ہے۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ بھی ایسی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ ان کے علاوہ " ابن شهاب الزهري " رحمۃ اللہ علیہ، " يحيى بن أبي كثير " رحمۃ اللہ علیہ، " منصور بن المعتمر " رحمۃ اللہ علیہ، "الأوزاعي " رحمۃ اللہ علیہ، " ابن أبي ذئب " رحمۃ اللہ علیہ، " مالك بن أنس " رحمۃ اللہ علیہ، " معتمر بن سليمان " رحمۃ اللہ علیہ، " عبدالرزاق الصنعاني " رحمۃ اللہ علیہ، " أحمد بن حنبل " رحمۃ اللہ علیہ، " سفيان الثوري " رحمۃ اللہ علیہ، " سفيان بن عيينة " رحمۃ اللہ علیہ اور " البخاري " رحمۃ اللہ علیہ بھی ایسی روایت کی تصحیح کے قائل ہیں۔

ب. " إعلام التلميذ للشيخ أن لديه بعض حديثه، أيرويه عنه ؟ فيقول الشيخ: نعم "، یعنی شاگرد اپنے شیخ کو کہے کہ اس کے پاس شیخ کی بعض روایات موجود ہیں، کیا وہ ان کی روایت کر سکتا ہے؟ اور جواب میں شیخ اس کی اجازت دے۔

اس کے ثبوت کے بارے میں " الحسن البصري "رحمۃ اللہ علیہ،" ابن شهاب الزهري "رحمۃ اللہ علیہ،" مكحول الشامي "رحمۃ اللہ علیہ،" هشام بن عروة "رحمۃ اللہ علیہ،" ابن جريج "رحمۃ اللہ علیہ، "الأوزاعي "رحمۃ اللہ علیہ،" الليث بن سعد "رحمۃ اللہ علیہ،"الشافعي "رحمۃ اللہ علیہ،" أحمد بن حنبل "رحمۃ اللہ علیہ،"البخاري "رحمۃ اللہ علیہ متفق ہیں۔ جب کہ بعض متشددین علماء اس قسم کے ساتھ روایت کو جائز نہیں سمجھتے جیسا کہ یحیٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ اور صالح جزرة رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ۔ جب کہ بعض محتاط محدثین بھی اس کے عدم جواز کے قائل ہیں جیسے أبوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ۔ یہاں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ اس مسئلہ میں در حقیقت اصل یہ ہے کہ شیخ کو اپنے شاگرد پر اعتماد ہو کہ اس نے جن احادیث کی اجازت لی ہے وہ اس شیخ کی معروف روایات ہیں، اور اس کی پہچان اس طریقے سے ہوگی کہ شاگرد ثقہ ہو اور اس کی جرح نہ کی گئی ہو۔

ت. " كتابة الشيخ للتلميذ بشيء معين من حديثه، يقرنه بلفظ الإجازة، أو لا "، یعنی شیخ اپنے شاگرد کو مکتوب بھیجے جس میں اس نے اسے معین احادیث لکھ کر بھیجی ہوں، ان احادیث کے ساتھ اس نے " الإجازة "کا لفظ ذکر کیا ہو یا نہ ذکر کیا ہو۔

اس کی صورت یہ ہے کہ راوی کہے " كتب إليَّ فلان "، اور یا اس جیسے دیگر الفاظ استعمال کرے۔ تو یہ بھی متّصل روایت شمار کی جائے گی اگر اس میں سماع کی مذکورہ بالا تین شرائط کے ساتھ ساتھ چوتھی شرط "صحة الكتاب "بھی پائی جائے، یعنی یہ کتاب جو راوی کو پہنچی ہے یہ شیخ کی ہی ہو۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر شیخ کا مکتوب پہچان لیا جائے اور یہ ثابت ہو جائے کہ شیخ نے ہی اسے لکھا ہے تو اس راوی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس مکتوب سے احادیث روایت کرے۔ اس عمل کے ثبوت میں "منصور بن المعتمر "رحمۃ اللہ علیہ،" أيوب السختياني "رحمۃ اللہ علیہ،" شعبة بن الحجاج "رحمۃ اللہ علیہ،" ابن جريج "رحمۃ اللہ علیہ،" الليث بن سعد "رحمۃ اللہ علیہ جیسے ائمہ متفق ہیں۔

شیخ کی طرف مذکورہ کتاب کی نسبت کے لئے راوی کا ثقہ ہونا ہی کافی ہے، اسی طرح دیگر قرائن سے بھی مدد لی جاسکتی ہے کہ جس سے ثابت ہو کہ مذکورہ کتاب شیخ کی ہی ہے۔ جیسا کہ عبداللہ بن أحمد

بن حنبل رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ علیہ نے لکھا کہ میں نے اپنے ہاتھ سے آپ کو کچھ احادیث لکھی ہیں اور کتاب پر اپنی مہر ثبت کی ہے، جس میں لیث بن سعد رحمہ اللہ علیہ کی احادیث ذکر کی ہیں۔

- **قسم ثالث:** "الوجادة"۔

اس کے لئے **مستعمل صیغے** " وجدت، أو: وجدنا في كتاب فلان "**یا راوی کا**" قرأت في كتاب فلان "**کہنا شامل ہیں۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے علم نہیں کہ ایسی صورت میں** " حدثنا " **یا** " أخبرنا " **کے صیغے استعمال کرنے کو کسی نے جائز کہا ہو۔ کتبِ حدیثیہ میں اس کا استعمال بکثرت موجود ہے، عموماً محدث اس بات کی تصریح کرتے ہیں کہ** " الوجادة بخط من وجدت عنه"، **اور ایسے الفاظ کے استعمال میں عبداللہ بن أحمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ سر فہرست ہیں، جو کہ مسند میں اپنے والد سے روایت کرتے وقت فرماتے ہیں** " وجدت في كتاب أبي بخط يده "، **اور پھر اس کے بعد حدیث ذکر کرتے ہیں۔ یہاں** " وجدت في كتاب فلان "**بھی کافی ہوتا ہے لیکن** " بخط يده "**کی تصریح مزید تاکید پر دلالت کرتی ہے۔**

مثال کے طور پر محمد بن المثنیٰ رحمہ اللہ علیہ کا قول" نسخت هذا الحديث من كتاب غندرٍ عن شعبة عن عطاء عن أبي البختري عن عبيدة عن ابن الزبير، عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم، ولم أسمعه منه "، **تو اسے وجادۃ متصلہ کہا جائے گا اگرچہ محمد بن المثنیٰ رحمہ اللہ علیہ نے خود یہ روایت نہیں سنی۔**

لیکن اگر راوی نے کوئی حدیث کسی کتاب میں پائی اور اس کتاب کو کسی کی طرف منسوب نہیں کیا گیا ہو تو یہ روایت منقطع ہوگی کیونکہ اس کتاب کا مصنف غیر معلوم ہے۔ مثال کے طور پر احمد بن صالح المصری رحمہ اللہ علیہ کا قول" وجدت في كتاب بالمدينة: عن عبد العزيز بن مُحَمَّد الدراوردي، وإبراهيم بن مُحَمَّد بن عبد العزيز "، **مذکورہ سند کے ساتھ انہوں نے جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی، اگر یہ علت (کتاب کے مصنف کا نا معلوم ہونا) نہ ہوتی تو یہ بہترین سند تھی، یہی وجہ ہے کہ آخر میں احمد بن صالح رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں**"أرجو أن يكون صحيحاً"۔

محدثین میں سے ایک جماعت کا یہ قول ہے کہ "وجادۃ " کے ساتھ روایت جائز ہے، اور اس طریق کو استعمال کرتے ہوئے انہوں نے روایات بھی کی ہیں، جن میں " الحسن البصري "رحمۃ اللہ علیہ، " عامر الشعبي "رحمۃ اللہ علیہ، " عطاء بن أبي رباح "رحمۃ اللہ علیہ، " أبو الزبير المكي "رحمۃ اللہ علیہ، " أبو سفيان طلحة بن نافع "رحمۃ اللہ علیہ، " قتادة بن دعامة السدوسي "رحمۃ اللہ علیہ، "الحكم بن عتيبة" رحمۃ اللہ علیہ، "الليث بن سعد" رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں۔ جب کہ محدثین کی ایک جماعت اس طریقے سے روایت کو انقطاع میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ راوی نے شیخ سے نہیں سنا ہوا، اور ممکن ہے کہ شیخ کو دیکھا بھی نہ ہو، بلکہ ممکن ہے کہ دونوں معاصر ہی نہ ہوں اور ان کے درمیان زمانہ طویل ہو۔

جو محدثین اس طریقہ ءتحمل سے روایت کو منع فرماتے ہیں ان میں " محمد بن سيرين "رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں، اور جن محدثین نے اس قسم کے طریقہ ءتحمل کو انقطاع سے تعبیر کیا ہے ان میں " سفيان بن عيينة "رحمۃ اللہ علیہ اور " شعبة بن الحجاج "رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں۔ تاہم صحیح یہی ہے کہ یہ طریقہ صحیح ہے اور اس پر عمل صحیح اور معتبر ہے بشرطیکہ راوی ثقہ ہو۔ امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

وجادۃ کے حکم میں " الوصية بالكتب "بھی شامل ہے، یعنی شیخ کسی معین راوی کو اپنی کتب کی وصیت کر دے، جیسا کہ " أبو قلابة الجرمي "رحمۃ اللہ علیہ جو کہ تابعین میں سے تھے، نے "أيوب السختياني "رحمۃ اللہ علیہ کو اپنی کتب کی وصیت کی۔

ثالث: وہ صیغے جو کہ سماع کا احتمال رکھتے ہوں لیکن وہ انقطاع کی نفی نہ کرتے ہوں جیسے "العنعنة"، اور اس جیسے دیگر الفاظ۔

"العنعنة" سے مراد ہے کہ راوی روایت کرتے وقت " عن فلان " کے الفاظ استعمال کرے، یہ ایسا صیغہ ہے کہ جو نہ اتصال پر دلالت کرتا ہے اور نہ ہی مطلقاً انقطاع پر دلالت کرتا ہے، اسی وجہ سے یہ صیغہ متّصل سند میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ منقطع سند میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے، اسی صیغہ کی بنیاد پر مدلسین تدلیس والی روایات میں اتصال کا وہم ڈالتے ہیں۔

اسانیدِ حدیث کے ساتھ ممارست رکھنے والے اس بات کو بخوبی محسوس کرتے ہیں کہ " عن " کا صیغہ عموماً سماع کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اور محدثین صراحتاً سماع کے صیغے کی بجائے " فلان عن فلان " پر اکتفاء کرتے ہیں۔ امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ طوالت سے بچنے کے لئے محدثین عموماً سماع و تحدیث کی صراحت کی بجائے " عن " کا لفظ استعمال کرتے تھے، کیونکہ سماع و تحدیث کی صراحت کی وجہ سے کتب ضخیم ہو جاتی ہیں اور محدثین کے لئے بار بار اس کا ذکر کرنا مشقت کا باعث بھی ہوتا ہے۔

کتب حدیثیہ میں اس بات کے دلائل موجود ہیں کہ محدثین نے سماع و تحدیث کے صیغوں کی بجائے تخفیف کرتے ہوئے " عن " کے صیغے استعمال کئے، مثال کے طور پر: " قول عفان بن مسلم: جاء جرير بن حازم إلى حماد بن زيد، فجعل جرير يقول: " حدثنا محمَّد، قال: سمعت شريحاً . حدثنا محمَّد، قال: سمعت شريحاً "، فجعل حماد يقول: " يا أبا النضر: عن محمَّد عن شريح، عن محمَّد عن شريح "، یعنی حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ نے أبو النضر رحمۃ اللہ علیہ کو ٹوکتے ہوئے تحدیث و سماع کی بجائے " العنعنة " استعمال کرنے کی طرف ابھارا۔ کتب حدیثیہ میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

" الإسناد المعنعن " کے بارے میں محدثین کے مختلف مذاہب ہیں:

أ. مذہب اول: اس مذہب کے قائلین کے مطابق یہ مرسل اور منقطع کے قبیل سے ہے۔

یہ امام ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے، اور امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے، تاہم ان کا یہ قول و مذہب قابل التفات نہیں ہے۔ امام بن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے سند معنعن کے بارے میں وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ صحیح یہ ہے اور اسی پر عمل بھی ہے کہ یہ سند متّصل کے قبیل سے ہے، اسی طرف جمہور محدثین کا رجحان ہے، اور ایسی روایات کو صحیحین کے مصنفین نے اپنی کتب میں جگہ دی ہے، لیکن یہاں یہ شرط ہے کہ جن کی طرف عنعنہ منسوب کیا گیا ہے ان کی آپس میں ملاقات ثابت ہو اور اس کے ساتھ ساتھ وہ تدلیس کے عیب سے بھی مامون ہوں۔

ب. مذہب ثانی: اس مذہب کے مطابق اس میں سماع یا ملاقات کا ثبوت شرط ہے اگرچہ ایک ہی بار ہو، پھر اس کے بعد اگر راوی اپنے شیخ سے تمام روایات کو عنعنہ کے ساتھ ذکر کرے تو وہ اتصال پر محمول ہوں گی جب تک وہ راوی تدلیس کے عیب سے متّصف نہ ہو۔

یہ کبار محدثین کا مذہب ہے کہ جو مطلقاً عنعنہ کو اتصال نہیں سمجھتے جب تک تلمیذ و شیخ کے درمیان ملاقات کسی دلیل سے ثابت نہ ہو جائے۔ ان محدثین میں " ابن المديني "رحمۃ اللہ علیہ اور "البخاري" رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں۔

ت. مذہب ثالث: ان کے مطابق " عن "اتصال پر دلالت کرتا ہے بشرطیکہ معاصرت ثابت ہو۔

یہ مذہب امام مسلم بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب کے مقدمہ میں کسی محدث کی طرف قول کو منسوب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "اس محدث کے مطابق کسی راوی کا یہ قول " عن فلان "تلمیذ و شیخ کے مابین اتصال کے لئے کافی نہیں ہوتا، اگرچہ ان دونوں کے درمیان معاصرت ثابت بھی ہو جائے، تو یہاں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ ممکن ہے اس راوی نے مذکورہ شیخ سے روایت سنی ہو لیکن ہمیں ان کے سماع کے بارے میں حتمی معلومات نہیں ہیں، اور نہ ہی روایات میں کسی قسم کی دلیل موجود ہو کہ ان کی آپس میں ملاقات ہوئی ہے، اتصال اس وقت ثابت ہوتا ہے جب یہ ثابت ہو جائے کہ ان دونوں (تلمیذ و شیخ) کی آپس میں ملاقات ہوئی ہے چاہے ایک بار ہو یا کئی بار ہو، یا دونوں حدیث کے معاملے میں مل چکے ہوں"۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ یہ تفصیل ذکر کرنے کے بعد اس موقف پر رد کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ متقدمین و متاخرین محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر راوی ثقہ ہو اور اپنے جیسے دوسرے راوی سے روایت کر رہا ہو، اور ان دونوں کا آپس میں سماع و ملاقات ممکن ہو، کیونکہ دونوں ایک ہی زمانہ میں ہوں، اگرچہ کسی قسم کی کوئی دلیل نہ پائی جائے کہ یہ دونوں راوی آپس میں کبھی جمع ہوئے یا آپس میں کلام کیا، تو یہ روایت ثابت ہوگی اور اسے قابل حجت مانا جائے گا، جب تک کوئی ایسی دلیل سامنے نہ آجائے جو اس بات پر دلالت کرے کہ مذکورہ راوی جس شیخ سے روایت کر رہا ہے اس سے کبھی نہیں ملا، یا اس سے کسی

قسم کی کوئی روایت نہیں سنی۔اس کے بعد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ قبول عنعنہ پر کئی روایات بھی پیش کرتے ہیں جن میں عنعنہ کیا گیا ہوا ہے اور محدثین نے ان روایات کو قبول کیا ہے۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں جب تک کہ راوی معیوب بالتدلیس نہ ہوں۔

الغرض سب محدثین کے نزدیک اتصال کے تحقق کے لئے ضروری ہے کہ معنعن راوی کی معنعن حدیث میں تدلیس ثابت نہ ہو۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی موافقت کرنے والوں کی شرط یہ ہے کہ ان دونوں کے مابین ملاقات ثابت ہو اگرچہ ایک ہی بار کیوں نہ ہو۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی موافقت کرنے والوں کی شرط یہ ہے کہ معاصرت کافی ہے جب کہ عدم تدلیس ثابت ہو جائے۔اس صورت میں عنعنہ اتصال سند پر دلالت کرے گا۔

راجح یہ ہے کہ " الإسناد المعنعن "کو راوی اور اس کے شیخ کے مابین اتصال کا درجہ دیا جائے گا بشرطیکہ:

- ان دونوں کے درمیان ملاقات ثابت ہو یقینی طور سے یا غالبًا۔
- تلمیذ کسی قسم کی تدلیس سے معیوب نہ ہو۔
- تلمیذ کے عدم سماع پر کسی قسم کی دلیل نہ ہو۔

اتصال سند سے متعلق بعض متفرق مسائل

پہلا مسئلہ: عنعنہ کے حکم میں دیگر صیغہ جات:

— کسی بھی حدیث کی روایت کرتے وقت اگر راوی " قال فلان "کا صیغہ استعمال کرے تو اس کا بھی وہی حکم ہو گا جو اوپر عنعنہ کا گزر چکا، یہ بھی " العنعنة "کی طرح ہے جس میں سماع و انقطاع دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔

لیکن اس سے وہ علماء مستثنیٰ ہوں گے جن کے مطابق وہ " قال فلان "صرف اسی وقت استعمال کرتے ہیں جب انہوں نے کوئی حدیث سنی ہوتی ہے اور شیخ سے اس کا سماع ثابت ہوتا ہے، مثال کے طور پر ہمام بن یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ کا قتادۃ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنا، ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب بھی میں کہوں کہ " قال قتادة "تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ میں نے قتادۃ سے اس کا سماع کیا ہے۔

اسی طرح حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو حدیث میں نے اَیوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ سے نہ سنی ہو اس کے بارے میں مجھے " قال أیوب كذا كذا "جیسے الفاظ استعمال کرنا معیوب لگتا ہے، جس سے لوگوں کو گمان ہو کہ گویا میں نے اس سے یہ روایت سنی ہے۔اسی طرح کا قول حجاج بن محمد اَعور رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے۔

— کسی بھی راوی کا روایت کرتے وقت " عن فلان أن فلاناً قال "کا صیغہ استعمال کرنا۔

اس کے بارے میں ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " عن "اور" أن "دونوں برابر ہیں، کیونکہ جب تک سماع، ملاقات اور مشاہدہ موجود ہو تو وہ اتصال پر دلالت کرتے ہیں یہاں تک کہ کسی قسم کے انقطاع کی دلیل سامنے آئے۔اور جو علماء " أن "کو اتصال پر محمول نہیں کرتے ان کے رد میں یہ دلیل کافی ہے کہ علماء کے نزدیک صحابہ کرام کا روایت کرتے وقت " قال رسول الله "یا" أن رسول الله "یا"

عن رسول اللہ "یا" سمعت رسول اللہ ﷺ "جیسے الفاظ استعمال کرنا برابر ہیں۔ اور اہل علم ان تمام الفاظ کو ایک مرتبہ میں رکھتے ہیں۔

- اسی طرح" ذکر فلان "اور" ذکرہ فلاناً "بھی دو صیغے ہیں جو کہ قلیل الاستعمال ہیں، اور" زَعم فلان "بھی نادر الاستعمال ہیں، اسی طرح" فلان یأثر عن فلان "بھی ہے، یہ صیغے عنعنہ کی طرح اتصال کا احتمال رکھتے ہیں۔

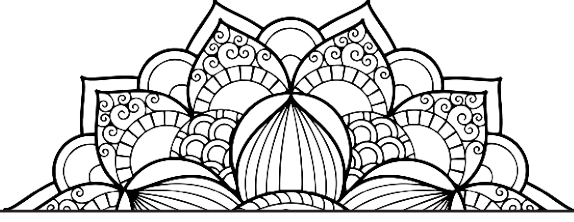
دوسرا مسئلہ: اداء حدیث کے لئے مستعمل صیغہ جات کے رموز

محدثین و مصنفین نے اپنی کتب میں احادیث کے لکھتے وقت سند میں مستعمل صیغوں کو اختصار کے ساتھ لکھا ہے، اس ضمن میں وہ مختلف صیغوں کے لئے مختلف رموز اختیار کرتے ہیں مثلاً:

- " حدثنا" کے لئے " نا" یا" ثنا "استعمال کرتے ہیں اور کبھی کبھی" دثنا "بھی مستعمل ہوتا ہے لیکن یہ بہت نادر الوقوع ہے۔ کبھی کبھی کتب حدیثیہ میں" قال: حدثنا "کو اختصار کے ساتھ " قثنا" لکھا جاتا ہے۔ لیکن یہ بھی زیادہ مشہور نہیں ہے۔
- " أخبرنا" کے لئے غالب طور سے " أنا" استعمال ہوتا ہے، بعض اس کے لئے " أبنا "بھی استعمال کرتے ہیں جب کہ مطبوعات میں تحریف کے ساتھ " أنبا "لکھا جاتا ہے جس سے اس علم پر عدم معرفت والے سمجھتے ہیں کہ یہ " الإنباء" سے ہے، اسی طرح بعض علماء" أرنا "استعمال کرتے ہیں جو کہ نادر الوقوع ہے۔
- " سمعت "اور" أنبأنا " کے لئے کسی قسم کا اختصار نہیں اختیار کیا گیا، اسی طرح عنعنہ کے صیغوں کے لئے بھی کسی قسم کا اختصار نہیں کیا گیا۔
- " قال" کا لفظ عموماً کتابت میں حذف کر دیا جاتا ہے لیکن حدیث کی قراءت کے وقت اسے

پڑھا جاتا ہے، **مثال** کے طور پر حدیث کی سند میں " فلان حدثنا فلان "لکھا ہوتا ہے، تو جب اسے پڑھا جائے گا تو اسے " فلان قال: حدثنا فلان "طریقے سے پڑھا جائے گا۔

– اسی طرح " فلان قال فلان "کے صیغوں کی عبارت کو" قرئ علی فلان، قیل له: أخبرك فلان " پڑھا جائے گا۔ ان رموز کو آج بھی اسی اختصار کے ساتھ لکھا جائے گا، اور یہ صیغے تفصیلی نہیں لکھے جائیں گے تا کہ امانت علمی قائم رہے۔

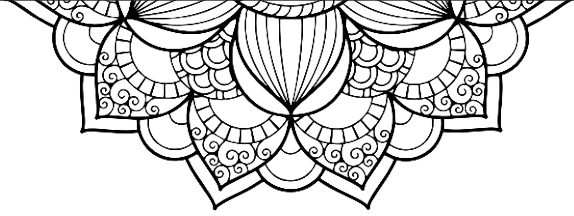
سند میں کسی ایک طریق سے دوسرے طریق کی طرف منتقل ہوتے وقت عموماً محدثین " ح "کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے سند کی تحویل مراد ہے، یعنی ایک سند سے دوسری سند کی طرف تحویل کرنا، اور اسے قراءت میں بھی اسی طرح پڑھا جائے گا۔

باب ثانی

قبول ورد کے اعتبار سے احادیث کی اقسام

فصل أول: حدیث مقبول اور اس کی شرائط و اقسام

1۔ حدیث صحیح

2۔ حدیث حسن

حدیث صحیح و حسن سے متعلق متفرق مسائل

باب ثانی

قبول ورد کے اعتبار سے احادیث کی اقسام

فصل أول: حدیث مقبول اور اس کی شرائط واقسام

متقدمین علماء و محدثین کی صحیح حدیث کی تعریف کے بارے میں عبارات کو ملاحظہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث صحیح اس روایت کو کہا جاتا ہے جس میں چار شرائط پائی جائیں:

أ. "اتصال السند"۔

ب. "عدالة الرواة"۔

ت. "ضبط الرواة"۔

ث. "السلامة من العلل المؤثرة"۔

جب کہ متاخرین علماء و محدثین نے چوتھی شرط "السلامة من العلل المؤثرة "میں سے" نفي الشذوذ "کو الگ کر کے اسے مستقل شرط کے تحت ذکر کیا ہے، یہ حقیقت ہے کہ شذوذ بھی علل قادحہ سے تعلق رکھتا ہے اور محدثین نے تعلیلِ احادیث کے ضمن میں علل خفیہ کے تحت شذوذ کو بھی ذکر کیا ہے۔

جب کسی بھی حدیث میں مذکورہ تمام شرائط پائی جائیں تو اس حدیث کو "الحدیث الصحیح لذاته" کہا جاتا ہے، اور اگر مذکورہ شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو اسے صحیح نہیں کہا جاتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کی حدیث کے مطابق حدیثِ صحیح اس روایت کو کہا جاتا ہے جس میں درج ذیل امور پائے جائیں:

أ. اس حدیث کو روایت کرنے والا دین کے معاملے میں ثقہ ہو۔

ب. احادیث میں صادق معروف ہو۔

ت. جو روایت کر رہا ہو اس کے بارے میں معرفت رکھتا ہو۔

ث. مذکورہ حدیث جن جن معانی کا احتمال رکھتی ہو ان احتمالات کو جانتا ہو۔

ج. یہ راوی احادیث کی روایت کرتے وقت وہی الفاظ بعینہ استعمال کرے جن الفاظ کے ساتھ اس نے سنی ہو، اور روایہ بالمعنیٰ نہ کرتا ہو۔

کیونکہ اگر وہ روایت بالمعنیٰ کرنے والا ہو لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ احادیث کے مختلف معانی پر عالم نہ ہو تو اسے اس بات کا ادراک نہیں ہو گا کہ وہ شریعت میں حلال کی گئی چیز کو حرام قرار دینے والا بن رہا ہے، یعنی غیر محسوس طریقے سے وہ روایت میں موجود حلال امور کو حرام قرار دے رہا ہو گا۔ چنانچہ جب وہ روایت کو انہی الفاظ کے ساتھ اداء کرے جن الفاظ کے ساتھ اس نے روایت سنی تھی تو ایسی صورت میں کسی قسم کا خوف واندیشہ باقی نہیں رہے گا۔

ح. اگر اپنے حافظہ سے روایت کر رہا ہو تو حافظہ قوی ہونا چاہئے اور اس روایت کو اچھے طریقے سے یاد کرنے والا ہو۔

خ. اگر کتاب سے روایت کر رہا ہو تو اس کتاب / صحیفہ کی حفاظت کرنے والا ہو۔

د. اگر دیگر اہل علم و محدثین اس کے ساتھ مذکورہ روایت میں شریک ہوں تو مذکورہ راوی کی حدیث اُن کی حدیث کی موافقت کرنے والی ہو۔

ذ. تدلیس کے عیب سے بَری ہو (کہ اس شخص سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات ثابت ہو لیکن اس سے مذکورہ روایت نہ سنی ہو، اور اسی طرح نبی کریم ﷺ سے وہ روایات بیان کرے جن میں ثقات نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے وقت اس کی مخالفت کرتے پائے جائیں)۔

ر. اور یہی تمام صفات اوپر سے نیچے تک کے تمام راویوں میں پائی جائیں یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ تک حدیث موصول طریقے سے پہنچ جائے، یا ان سے نیچے جہاں تک وہ حدیث پہنچے، کیونکہ ہر ایک راوی ان صفات کو اپنے شیخ کے لئے ثابت کرنے والا ہوتا ہے، اور اسی

طرح اپنے شاگرد کے لئے بھی انہی صفات کا اثبات کرنے والا ہوتا ہے، لہذا سند میں کوئی راوی بھی مذکورہ صفات سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔

حافظ محمد بن یحییٰ ذہلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کوئی حدیث اس وقت تک قابل احتجاج نہیں ہو سکتی جب تک وہ متّصل غیر منقطع نہ ہو، اور اس میں کسی قسم کا مجہول راوی نہ پایا جائے اور نہ ہی مجروح راوی اس میں پایا جائے۔ اسی طرح ان کے بیٹے یحییٰ بن محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی حدیثِ نبوی کو اس وقت تک نہیں لکھا جائے گا جب تک اس کو نقل کرنے والے تمام ثقہ نہ ہوں، یہاں تک کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک اسی صفت کے ساتھ تمام راوی پائے جائیں، نہ ہی ان میں مجہول راوی ہو اور نہ ہی مجروح راوی اس سند میں پایا جائے، تو اگر کوئی حدیث ان صفات کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائے تو اس کا قبول کرنا اور اس پر عمل واجب ہے اور اس کی مخالفت کسی صورت نہیں کی جائے گی۔

متاخرین محدثین نے بھی اسی منہج کو اختیار کیا ہے اور حدیث صحیح کے لئے وہی شرائط ذکر کی ہیں جو کہ اوپر ذکی کی گئ ہیں تاہم ایک فرق متاخرین کے نزدیک پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک " نفي الشذوذ "تعریف میں " نفي العلة " سے الگ مستقل حیثیت رکھتی ہے اور اسی بناء پر ان کے مطابق حدیثِ صحیح کی شرائط پانچ بتائی جاتی ہیں۔

صحیح کی شرائط کا جائزہ:

- شرط اول: " اتصال السند "۔

اس سے مراد یہ ہے کہ سند کے راویوں میں سے ہر راوی نے حدیث کو اپنے سے اوپر والے راوی سے براہ راست حاصل کیا ہو، اور یہ براہ راست اخذ کرنا سماع کے صریح صیغوں کے ساتھ ہی ہوتا ہے جیسا کہ راوی کہے " سمعت فلاناً "، یا ایسے صیغے جو صراحتًا اتصال پر دلالت کرتے ہوں اگرچہ سماع پر دلالت نہ کرتے ہوں جیسے شیخ کی طرف سے شاگرد کو اپنے مؤکد خط کے ساتھ مکاتبہ۔

یا ایسے صیغے جن میں سماع کا احتمال راجح ہو جیسے اُن راویوں کا عنعنہ جن کا اپنے شیخ سے روایت

میں انقطاع، ارسال اور تدلیس کا شبہ نہ ہو۔ اس شرط کی وجہ سے وہ تمام احادیث اس تعریف سے خارج ہوگئیں جن میں کسی قسم کا انقطاع پایا جائے جیسے "المنقطع"، "المرسل"، "المعضل"، "المدلس" اور "المعلق"۔

- **شرط ثانی:** "عدالة الرواة"۔

عدالت سے مراد کسی بھی راوی کا ظاہری طور سے اللہ ﷻ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت پر استقامت کا نام ہے، اور اطاعت کا ادراک کتاب و سنت سے ہوتا ہے، کہ کوئی بھی راوی کتاب و سنت کی نصوص کی مخالفت کرنے والا نہ ہو۔ اس شرط کی بناء پر اس راوی کی روایت اس تعریف سے خارج ہو جائے گی جو کہ احادیث نبویہ میں کذب کی صفت کے ساتھ فاسق مشہور ہو، یا احادیث نبویہ کے علاوہ روزمرہ کے کلام میں وہ جھوٹ بولتا ہو، اسی طرح اس راوی کی روایت بھی خارج ہوگئی جو کہ ان روایات کے سماع کا دعویٰ کرے جو اس نے سنی ہی نہ ہوں، یا ایسے عمل کی بناء پر وہ راوی فاسق قرار دیا گیا ہو کہ اُس عمل کی کوئی تاویل نہ کی جا سکتی ہو جیسے شراب کا پینا کہ جس کی حرمت پر اتفاق ہے، اور اسی طرح کافر کی روایت بھی اس شرط کی رو سے حدیث صحیح کی تعریف سے خارج ہوگئی۔ عدالتِ راوی میں درج ذیل امور کی وجہ سے کسی قسم کی کوئی قدغن وارد نہیں ہوتی:

- مباح امور پر عمل درآمد، جو کہ دوسری نصوص کی مخالفت کا سبب نہ بنتا ہو، اگرچہ ان مباح امور کو عرف عام میں معیوب شمار کیا جاتا ہو۔
- صغائر پر عمل کی وجہ سے۔
- ایسے معاصی و گناہ اس کے اعمال میں شامل ہوں جس کی تاویل ممکن ہو، کہ وہ اعمال تاویل کی بناء پر مباح میں شمار کئے جا سکیں۔
- ایسی بدعت کا ارتکاب کہ جو اس راوی پر کفر کے حکم کا باعث نہ بنتی ہو، کہ اس بدعت کو وہ حق کی طرف پہنچنے کا ذریعہ سمجھتا ہو۔

تاہم بعض متشددین محدثین کے مطابق مذکورہ بالا امور بھی کسی راوی کی عدالت کو نقصان پہنچا سکتے ہیں۔

- شرط ثالث: " ضبط الرواۃ "۔

ضبط میں معتبر یہ ہے کہ راوی اپنی حدیث کو مکمل صحیح طریقے سے یاد رکھنے والا ہو، اور یہ ضبطِ حدیث یا تو سینہ میں محفوظ رہنے سے ممکن ہوگی اور یا کسی صحیفہ یا کتاب میں محفوظ رہنے سے ممکن ہوگی، اس طریقہ سے کہ راوی اس بات کی قدرت رکھتا ہو کہ حدیث کو اسی طرح اَداء کرے جیسے اس نے سنی ہو، لفظاً ہو یا معناً۔

صحتِ حدیث کے لئے ضبط حدیث ایسی شرط ہے کہ اس میں کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا۔ یہاں اس بات کا لحاظ ضروری ہے کہ کسی راوی کا فقیہ ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ راوی ضابط بھی ہوگا، کیونکہ فقہاء کا مطمع نظر عموماً کسی مسئلہ کے لئے دلیل تلاش کرنا ہوتا ہے، تو انہیں اس بات سے کوئی سروکار نہیں ہوتا کہ متن کیسے نقل کیا گیا، چنانچہ ان کی طرف سے متون میں تصرفات دیکھنے کو ملتے ہیں اور احادیث کو وہ اپنے فہم کے لحاظ سے روایت کرتے پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح اکثر فقہاء چونکہ فقہی امور میں زیادہ تر مصروف رہتے ہیں اس بناء پر وہ اسانید کی طرف زیادہ دھیان نہیں دیتے پائے جاتے، یہی وجہ ہے کہ وہ مراسیل کی روایات بھی بکثرت کرتے ہیں، اور ایک حدیث میں دوسری حدیث کا دخل کرتے ہیں جیساکہ محمد بن عبد الرحمٰن بن أبي لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کا عمومی اسلوب یہی رہا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر ضبط کی شرط کے ساتھ فقہ کی شرط بھی لگا دی جائے تو ایسی شرط روایت کے تقدم کی طرف دلالت کرتی ہے، تاہم یہ صحت حدیث کے لئے مطلوب شرائط میں شامل نہیں ہے۔ سلف محدثین عموماً راوی کے حفظ کے ساتھ ساتھ اس کے فقیہ ہونے کی وجہ سے روایت کو ترجیح دیتے تھے بنسبت اس روایت کے کہ جس میں راوی صرف حافظ ہو، جیساکہ وکیع بن الجراح رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہے کہ انہوں نے فرمایا " حَدِيثُ الْفُقَهَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ حَدِيثِ الْمَشَايِخِ "[1]۔ یعنی فقہاء

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو امام خطیب بغدادی کی الكفاية في علم الرواية ص: 436۔

کی احادیث کو محدثین کی حدیث پر فوقیت حاصل ہے۔ اسی طرح وکیع رحمۃ اللہ علیہ سے ایک دوسرے مقام پر منقول ہے " أَيُّ الْإِسْنَادَيْنِ أَحَبُّ إِلَيْكُمْ الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، أَوْ سُفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ؟ "، اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ " الْأَعْمَشُ شَيْخٌ، وَأَبُو وَائِلٍ شَيْخٌ، وَسُفْيَانُ فَقِيهٌ، وَمَنْصُورٌ فَقِيهٌ، إِبْرَاهِيمُ فَقِيهٌ وَعَلْقَمَةُ فَقِيهٌ "، پھر اس کے بعد مزید فرماتے ہیں کہ " وَحَدِيثٌ يَتَدَاوَلُهُ الْفُقَهَاءُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَتَدَاوَلَهُ الشُّيُوخُ "[1]۔

جب کہ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس معاملے میں تشدد اختیار کرتے ہوئے فقہ کو حدیثِ صحیح کے راوی کے لئے بطور شرط رکھا ہے، کیونکہ ان کے مطابق اگر راوی فقیہ نہ ہوگا اور اپنے حافظہ سے روایت کرے گا تو کبھی متون کو الٹ پلٹ کر کے ذکر کرے گا، کبھی اس کے معانی تبدیل کرے گا، یا اس طریقے سے پیش کرے گا کہ جس کا اسے علم نہ ہوگا، تو فرماتے ہیں کہ اس قسم کی حدیث میرے لئے قابل قبول نہیں ہے جب تک ایسا راوی (صرف ضابط راوی) اپنی کتاب سے حدیث روایت نہ کرے یا دیگر ثقات راوی اس کی حدیث کی موافقت نہ کرتے پائے جائیں۔

تاہم امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی کو اپنی روایت کے معانی کا علم نہ ہو تو یہ اس کے لئے جرح نہیں سمجھی جائے گی، کیونکہ راوی سے کسی حدیث کا فقہی معنیٰ نہیں پوچھا جاتا بلکہ اس سے اس حدیث کا لفظ پوچھا جاتا ہے۔ اپنے اس قول کی دلیل کے لئے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل پیش کرتے ہیں "نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا، فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ،. . "[2]، اور امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی مناسب ہے کیونکہ اگر راویوں کے حالات دیکھے جائیں تو ان میں فقیہ راوی بہت کم پائے جاتے ہیں لہٰذا اس ضمن میں راوی کی توثیق اور صحت اسناد ہی کافی ہے۔

باقی جہاں تک امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کا معاملہ ہے تو اس کے بارے میں امام ابن

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو امام خطیب بغدادی کی الكفاية في علم الرواية ص: 436-

[2] سنن أبي داود كتاب العلم باب فضل نشر العلم (3/ 322)-

رجب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر امام ابن حبان رحمہ اللہ کی شرط کو لاگو کر دیا جائے تو پھر ان راویوں کی احادیث کو بالکل قابل اعتناء نہیں سمجھا جائے گا جو صرف حافظ ہوں جیسے امام اعمش رحمہ اللہ وغیرہ، تاہم اگر کوئی راوی متونِ احادیث میں غلطی کرتا پایا جائے تو پھر اس کی روایت میں توقف کیا جائے گا جب کہ وہ مذکورہ روایت میں تفرد بھی اختیار کر رہا ہو، لیکن صرف گمان کی بناء پر کسی راوی کی روایات کو رد کر دینا باوجود اس کے کہ وہ راوی حافظ وضابط ہو، بالکل صحیح رویہ نہیں ہے۔

- شرط رابع: " السلامة من العلل المؤثرة"۔

علت سے مراد کوئی ایسا امر ہے جو کہ حدیث میں عیب کا سبب بن سکے، جس پر باحث ومحقق تتبع و استقراء سے مطلع ہوتا ہے۔ اگر یہ علت متن میں ہو تو صحت اسناد کے ثابت ہونے کے بعد اس متن کا دیگر متون کے ساتھ مقارنہ کے بعد اس متن میں علت کا وضوح ممکن ہو سکے گا۔ اور اگر سند میں کسی قسم کی علت ہو تو اس حدیث کی دیگر اسانید کے ساتھ مقارنہ کے بعد اس سند میں علت کے بارے میں آگاہی ہو سکے گی، جیسا کہ کوئی حدیث کسی ثقہ نے مرفوع نقل کی ہو تو اس میں موقوف یا منقطع طریق بھی سامنے آئے گا، یا اگر کوئی روایت متّصل مروی ہو تو مقارنہ کے بعد اس کے مرسل طرق بھی سامنے آئیں گے۔

علت مؤثرہ سے مراد یہ ہے کہ ثقہ راوی کی روایت ہو لیکن مرجوح ہو، یعنی ثقہ راوی کی روایت کے بارے میں اگرچہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اس کی روایت صحیح ہوگی، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی ضروری ہے کہ اس کی روایت کسی قسم کی علت قادحہ سے خالی ہو، اور یہ اس وقت تک ممکن نہ ہوگی جب تک اس معین حدیث کے تمام طرق کا استقصاء نہ کر لیا جائے۔

- شرط خامس: " نفي الشذوذ"۔

اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی ثقہ راوی کسی ایسے راوی کی مخالفت کرتا پایا جائے جو اس سے زیادہ قوی وثقہ ہو۔

حدیثِ صحیح اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب میں احادیث ذکر کرنے کے بعد بکثرت " حديث حسن صحيح "کی اصطلاح استعمال کرتے پائے جاتے ہیں، اس اصطلاح کا پوری کتاب میں تتبع اور استقراء کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مراد اس اصطلاح سے وہ روایت ہوتی ہے جس کے راوی عادل، ثقات اور متقنین ہونے کے ساتھ ساتھ یہ روایت محفوظ ہو (شاذ نہ ہو) اور ایک سے زیادہ طرق کے ساتھ مروی ہو۔ اور اگر اس اصطلاح کے ساتھ وہ " غريب " کے لفظ کا اضافہ کرلیں تو اس کا مطلب ہے کہ یہ حدیث انہی الفاظ اور اسی سند کے ساتھ حسن صحیح ہے، یہاں اس بات کا امتناع نہیں ہے کہ مذکورہ روایت اسی معنیٰ کے ساتھ دوسرے طرق سے مروی ہو۔

" صحيح "اور" حسن صحيح "جیسی اصطلاحات کے مابین فرق یہ ہے کہ کسی بھی حدیث کے لئے اگر مطلقاً صحت کی اصطلاح استعمال کرلی جائے تو اس کے لئے یہ شرط ضروری نہیں ہے کہ اس حدیث کے معانی دوسرے طرق سے مروی ہونے چاہئیں، (یعنی ایسی کوئی شرط نہیں کہ اس کا ایک سے زیادہ طرق ہونا لازمی ہے) اس اعتبار سے دیکھا جائے تو" حسن صحيح "کی اصطلاح" صحيح "کی اصطلاح سے زیادہ قوی ہے کیونکہ " حسن صحيح "سے مراد یہ ہے کہ یہ روایت" صحيح لذاته "ہے اور اس کے دوسرے طرق بھی موجود ہیں جن کی وجہ سے یہ روایت دیگر طرق کی بناء پر قوی ہو سکتی ہے۔

چونکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس اصطلاح کو بکثرت استعمال کرتے ہیں تو عامتہ الناس کو یہ گمان گزرتا ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ہی اس اصطلاح کو سب سے پہلے استعمال کرنے والے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور اَبو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ اصطلاح استعمال کی ہے، لیکن بہت قلیل مقدار میں اس کا استعمال کیا ہے۔

الحديث الحسن:

مذکورہ اصطلاح متقدمین نے دو صورتوں پر استعمال کی ہے:

- " الصورة الأولى "، وہ حدیث کہ صحیح کے درجہ سے کسی قدر کم ہو۔

یعنی جس کے راویوں کے ضبط میں معمولی اور خفیف سی کمزوری ہو، جس کی وجہ سے اسے قبول کے درجہ سے مطلقاً نہ گرایا جائے، جب کہ اس میں صحت کی دیگر شرائط مکمل طور سے موجود ہوں۔ اس کی پہچان کا طریقہ یہ ہے کہ باحث اس حدیث کی سند میں ایسا راوی پائے جو صادق ہو لیکن:

– یا تو اس راوی کے لئے روایاتِ حدیث میں کوئی ایسا وہم یا ایسی غلطی ثابت ہو جس کی بناء پر اس راوی کو متقنین راویوں کے درجہ سے کچھ نیچے جگہ دی جائے، تاہم یہ بات ضروری ہے کہ ضعف کے درجہ سے یہ بہر حال اوپر ہی ہو گا جس ضعف کی بناء پر کسی بھی راوی کی روایت ساقط ہوتی ہے۔

– اور یا یہ راوی بہت ہی قلیل مقدار میں احادیث نقل کرنے والا ہو جس کی وجہ سے اس کی روایات کا جائزہ نہ لیا جا سکے اور نہ ہی اس کی روایات سے یہ اندازہ لگایا جا سکے کہ اس راوی کو ثقات کی فہرست میں رکھا جائے، تو اس وجہ سے وہ ثقات کے درجہ سے نیچے جگہ پاتا ہے۔

اس صورت میں (قلیل الراوی) کسی راوی کے بارے میں صحیح فیصلہ کرنا انتہائی مشکل امر ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس قسم کے راویوں کی احادیث کو قبول کرنے اور ان پر حسن کا حکم لگانے کے لئے صحیح کی شرائط کے علاوہ مزید دو شرائط کا اہتمام کیا جاتا ہے:

أ. علل قادحہ سے محفوظ ثابت ہونے کے لئے مزید بحث و تفتیش اور استقصاء کرنا کہ ہر قسم کی علت سے خالی ہونے کا مکمل یقین حاصل ہو جائے۔

ب. اس راوی کی مذکورہ روایت کی موافقت کرنے والی دیگر روایات کے بارے میں مکمل استقصاء کرنا، اگر اس میں تفرد پایا گیا، مثلاً اس میں ایسا حکم پایا گیا کہ جو کسی دوسری روایت میں

نہ پایا گیا اور نہ ہی قرآن و سنتِ صحیحہ سے اس کی موافقت ثابت ہوتی ہو تو ایسی روایت مردود کی اقسام میں سے شمار ہوگی۔

یہی وجہ ہے کہ بعض محدثین ایسے راوی جن کے ضبط میں معمولی سا نقصان ہو، کے لئے " يكتب حديثه وينظر فيه "کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، اور یہ شرط اس راوی کے لئے نہیں ہے کہ جو ثقہ اور ضبط میں کمال رکھتا ہو۔

- " الصورة الثانية "، دوسری صورت جہاں متقدمین حسن کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں وہ ایسی حدیث ہے جس کے اتصال میں کسی قسم کا نقصان ہو، یا ضبط اس درجہ کا خفیف ہو کہ اس راوی کا تفرد قبول نہ کیا جاتا ہو۔

تو اس حدیث کا معنیٰ کسی دوسرے طریق سے مروی ہو جو کہ درجہ میں پہلے طریق کے ہی مساوی ہو، اور یہ صورتحال ہو کہ اگر دونوں طرق کو الگ الگ دیکھا جائے تو انہیں رد کرنے کے بناء کوئی چارہ نہ ہو، لیکن اگر دونوں کو جمع کر دیا جائے تو ایک طریق دوسرے کو تقویت دیتا ہو، کہ ایک طریق کی وجہ سے دوسرے طریق کا نقص چھپ جاتا ہو۔ (اور اسے ہی " الحسن لغيره "کہا جاتا ہے) جسے "الضعيف المنجبر "بھی کہا جاتا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے " الحديث الحسن "کی اصطلاح استعمال کی ہے، اس سے مراد ان کی وہ حدیث ہوتی ہے جس کی سند میں کسی قسم کا متہم بالکذب راوی نہ ہو، اور نہ ہی وہ حدیث شاذ ہو، جب کہ اس کے متعدّد طرق منقول ہوں تو اسے " حديث حسن "کہا جاتا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ بالا تعریف " الحسن لغيره "پر صادق آتی ہے، کیونکہ کسی بھی روایت کے لئے دیگر طرق کی شرط اس وقت تک نہیں لگائی جاتی جب تک اس کے راویوں کا حفظ و ضبط قائم ہو اور ان میں وہم نہ دَر آیا ہو، لیکن اگر حفظ میں کسی قسم کی نرمی یا ضعف ہو تو ایسی صورت میں دیگر طرق کی طرف بحث بڑھائی جاتی ہے تاکہ تفرد ختم کیا جا سکے۔

الغرض" الحدیث الحسن "کے تحت دو اَقسام مندرج ہوتی ہیں:

اول: وہ حسن حدیث کہ جس کی تعریف اوپر ابتداء میں گزر چکی، جس کے مطابق اس حسن اور صحیح کے مابین صرف راوی کے ضبط واتقان کا فرق ہوتا ہے، اور اسے " الحسن لذاته "کہا جاتا ہے۔

ثانی: وہ حدیث کہ جو کسی ضعیف طریق سے مروی ہو لیکن وہ ضعف اسے سقوط کے درجے پر نہ پہنچائے، اور اس کے معنیٰ جیسی روایت دیگر طرق سے مروی ہو جو اس کے لئے تقویت کا باعث بنتا ہو۔ اور اسے "الحسن لغیرہ "کہا جاتا ہے۔

اس مقام پر طالب علم یہ سوال کر سکتا ہے کہ وہ کون سی کتب ہیں جن میں صحیح احادیث کو جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اور ان کے مصنفین نے ان کتب میں احادیث صحیحہ کی شروط کا التزام کیا ہے، تو اس ضمن میں یہ بات یاد رہنی چاہئے کہ صحیح احادیث میں لکھی گئی کتب میں سے اَصح ترین "صحيح البخاري" اور اس کے بعد" صحيح مسلم "ہے۔ صحتِ احادیث کے لحاظ سے لکھی گئی کتب میں سے ان پر کسی نے بھی سبقت حاصل نہیں کی، اور نہ ہی ان کے درجے تک نہ ان سے پہلے اور نہ بعد میں کوئی کتاب پہنچ سکی، یہ مطلقاً صحیح احادیث میں لکھی گئی کتب میں سے اولین کتب ہیں، تاہم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے " الموطأ للإمام مالك بن أنس "کو ان دونوں پر مقدم رکھا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مؤطا امام مالک میں کوئی بھی مسند روایت اگر پائی گئی ہے تو وہ صحیح ہے لیکن دراصل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مؤطا کو صحیحین پر مقدم کرنا صحیحین کی تالیف سے پہلے کا قضیہ ہے، کیونکہ صحیحین کی تالیف سے قبل بھی کتب حدیثیہ لکھی گئی تھیں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس زمانہ کی کتب کے مقابلے میں مؤطا امام مالک کو فوقیت کا درجہ دیا تھا، لیکن جب صحیحین کی تالیف مکمل ہوئی اور وہ منظر عام پر آئیں تو پھر صحیحین ہی سب سے مقدم قرار پائی گئیں، خصوصًا اس صورت میں جب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مؤطا میں احادیث و آثار کے ساتھ ساتھ ان کی اپنی آراء بھی موجود ہیں۔ اسی طرح مؤطا میں متّصل کے ساتھ ساتھ مرسل، منقطع اور بلاغات بھی موجود ہیں، یعنی صرف احادیث صحیحہ متصلہ ہی نہیں ہیں بلکہ دیگر احادیث منقطعہ و مرسلہ بھی موجود ہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر بلاغات بھی موجود ہیں۔ تاہم یہ بات ملحوظ

رہے کہ اگر کوئی مسند روایت مؤطا امام مالک میں موجود ہے تو وہ صحیح ہی ہے۔

لہٰذا صحیحین کو ہی تقدم و فضیلت حاصل ہے کیونکہ ان کے مؤلفین نے ان کتب میں احادیث کے ذکر کرنے کے لئے انتہائی سخت ترین شرائط کا التزام کیا ہے، جس کے مطابق وہ صحیح حدیث کے لئے آخری حد تک سخت قسم کا پیمانہ رکھتے ہیں۔

یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ صحیحین میں موجود ہر حدیث کو قبولِ عام حاصل ہے اور اس کی صحت مسلّم ہے، ان دونوں میں کسی قسم کی "موضوع حدیث" موجود نہیں ہے نہ ہی "منکر" بلکہ "ضعیف احادیث" بھی ان میں موجود نہیں ہیں، تاہم چند ایک احادیثِ معلّہ صحیح مسلم میں موجود ہیں۔

امام حازمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیحین میں جو ضعیف راویوں سے روایات نقل کی ہیں تو وہ اس وجہ سے ہیں کہ ان راویوں کا ضعف اس درجہ تک نہیں پہنچا ہوا تھا کہ ان کی احادیث کو رد کر دیا جاتا۔

اس کے ساتھ ساتھ امام حازمی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ان راویوں کا ضعف اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ثابت ہوتا تو وہ ضرور ان راویوں کی روایات سے اجتناب کرتے، اور یہ بھی ذہن میں رہے کہ راویوں میں ضُعف کی کئی مختلف جہات ہوتی ہیں اور اہل علم کا اس بارے میں اختلاف بھی مسلم ہے [1]۔

یعنی ان کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جن راویوں کی احادیث ذکر کی ہیں وہ راوی ان کے نزدیک بالکل بھی ضعیف نہیں تھے، اگرچہ دیگر ائمہ نے ان راویوں کی تضعیف ہی کیوں نہ کی ہو، کیونکہ جرح و تعدیل میں اختلاف بہر حال پایا جاتا ہے لیکن ہر جرح معتبر نہیں ہوتی۔ یہاں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ شیخین نے جن متکلّم فیہم راویانِ حدیث کی روایات نقل کی ہیں ان میں شیخین کا اسلوب مندرجہ ذیل رہا ہے:

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: شروط الأئمة الخمسة ص: 172 _ 173۔

أ. شیخین اِن متکلّم فیہم راویوں کی وہ روایات ذکر کرتے ہیں جو کہ محفوظ اور معروف ہوں، جیسا کہ " إسماعيل بن أبي أويسٍ المديني "کی محفوظ روایات شیخین ذکر کرتے ہیں۔

ب. اسی طرح ان متکلّم فیہم راویوں کی روایات کو شیخین غالب اوقات میں متابعات کے ضمن میں ذکر کرتے ہیں نہ کہ اُصول میں انہیں ذکر کرتے ہیں۔

ت. صحیحین نے ان جیسے متکلّم فیہم راویوں کی بہت قلیل تعداد میں روایات ذکر کی ہیں۔

ث. جب شیخین ان جیسے راویوں پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی احادیث ذکر کرتے ہیں تو ان کی محفوظ احادیث ذکر کرتے ہیں، اور وہ محفوظ احادیث بھی ان ابواب میں ذکر نہیں کرتے جو کہ " الأحكام " سے متعلق ہوں، بلکہ ان کی روایات " الرقائق " اور ان جیسے ابواب میں ذکر کرتے ہیں جیسے " فليح بن سليمان "کی روایات۔

اس منہج و اسلوب کو مد نظر رکھا جائے تو امام حاکم رحمہ اللہ کی اغلاط واضح ہوتی ہیں جب وہ اپنی مستدرک میں متکلّم فیہم راویوں کی کسی روایت پر " على شرطهما " یا " شرط أحدهما " کا اطلاق کرتے ہیں، کیونکہ شیخین نے ایسے متکلّم فیہم راویوں کی روایات کو درج بالا اسالیب کے تحت ذکر کیا ہوتا ہے، اسی طرح ان محدثین کی اغلاط بھی واضح ہوتی ہیں جنہوں نے شیخین پر اعتراضات کئے ہیں جیسے امام دارقطنی رحمہ اللہ وغیرہ نے اپنی کتب میں اس کا التزام کیا ہے، الغرض اس مسئلہ میں شیخین کا مذہب ہی قوی اور راجح ہے۔

اور اسی طرح صحیح بخاری کی شرط اتصالِ سند کی شدت، راویانِ حدیث کے بارے میں غور و خوض اور معلل احادیث کے نادر الوقوع ہونے کی بناء پر امام بخاری رحمہ اللہ کی احادیث امام مسلم رحمہ اللہ کی احادیث سے قوی و راجح ہیں۔ جیسا کہ امام نسائی رحمہ اللہ، أبو الحسین بن علی رحمہ اللہ اور ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اقوال سے بخوبی واضح ہوتا ہے [1]۔

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے امام خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد 2 / 9 اور اسی طرح امام خطیب کی " الجامع لأخلاق الراوي "، 1563 اور امام ابن تیمیہ کی قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص: 171-

"صحاح" سے موسوم دیگر کتب حدیثیہ:

شیخین کے بعد دیگر مصنفین نے بھی احادیث کی تدوین میں اپنا کردار ادا کیا اور اپنی کتب کو " الصحاح " سے موسوم کیا، ان میں مشہور کتب درج ذیل ہیں:

1. " صحیح ابن خزیمۃ "، جو کہ امام أبو بکر محمد بن إسحاق بن خزیمہ نیشاپوری رحمۃ اللہ علیہ کی لکھی ہوئی کتاب ہے، جس میں انہوں نے اپنی شرائط کے مطابق صحیح اور حسن احادیث کو جمع کرنے کا التزام کیا۔

ان کی شرط کا اندازہ ان کی کتاب کے نام سے ہوتا ہے "الْمُسْنَدِ الصَّحِيحِ عَنِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، بِنَقْلِ الْعَدْلِ عَنِ الْعَدْلِ مَوْصُولًا إِلَيْهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – مِنْ غَيْرِ قَطْعٍ فِي أَثْنَاءِ الْإِسْنَادِ وَلَا جَرْحٍ فِي نَاقِلِي الْأَخْبَارِ"[1]، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کتاب میں امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کو ذکر کیا ہے جن کی اسانید متّصل ہوں، اور تمام راوی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک عادل ہوں[2]۔

2. " صحیح ابن حبان "، جو کہ أبو حاتم محمد بن حبان البستی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے، اور یہ بھی اپنے شیخ امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرح اپنی کتاب میں صحیح اور حسن کے درمیان فرق نہیں رکھتے، بلکہ ہر وہ حدیث ان کے مطابق صحیح ہے جو کہ قابل حجت ہو۔ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی شرط ان کی کتاب کی ابتداء میں موجود ہے جس کے مطابق وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کتاب میں اس حدیث کو قابل حجت قرار دیتے ہوئے جگہ دی ہے جس کے راویوں میں پانچ شرائط پائی جائیں:

- " الأول "، اس راوی میں دین کے معاملے میں عدالت پائی جائے۔
- " الثاني "، وہ راوی حدیث میں شہرت رکھتا ہو۔

[1] ملاحظہ ہو صحیح ابن خزیمۃ 1 / 3، و 3 / 186 اور حافظ ابن حجر کی النکت علی ابن الصلاح 1 / 291۔
[2] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 2 / 185۔

- "الثالث"، وہ راوی جو روایت نقل کرے اس کے بارے میں فہم (عقل) بھی رکھتا ہو۔
- "الرابع"، حدیث کے جو مختلف معانی ہوں وہ راوی ان پر عالم ہو۔
- "الخامس"، تدلیس سے اس راوی کی روایات سالم ہوں۔

جن راویوں میں بھی یہ پانچ خصلتیں پائی جائیں تو ان کی حدیث ہمارے لئے قابل حجت ہوتی ہے، اور اس کتاب میں ان کی روایت ذکر کی ہے، اور جس راوی میں مذکورہ پانچ صفات میں سے کوئی ایک صفت بھی نہ پائی جائے تو اسے قابل احتجاج نہیں مانتے[1]۔

امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ پر کچھ اس قسم کا اعتراض کیا جاتا ہے کہ انہوں نے بعض ایسے راویوں کی احادیث کو اپنی کتب میں ذکر کیا ہے جو کہ محدثین کے نزدیک مختلف فیہ واقع ہوئے ہیں بلکہ ان کے بارے میں راجح قول یہی رہا ہے کہ وہ ضعیف ہیں، یہی وجہ ہے کہ نقاد محدثین نے صرف اس وجہ سے اُن احادیث کو قبول نہیں کیا جو کہ امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ یا ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہوں، بلکہ ان دونوں کتب کی احادیث کی از سر نو دراستہ و مطالعہ کو لازم قرار دیا ہے، تاہم جس نے بھی اس بارے میں بحث کی ہے اسے اندازہ ہوا ہے کہ صحیحین (ابن خزیمہ و ابن حبان) پر اعتراضات کی تعداد انتہائی قلیل رہ جاتی ہے۔

متاخرین علماء و محدثین نے اس کے بارے میں ذمہ داری اٹھائی ہے اور اپنی تحقیق میں اس عمل کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی کوشش کی ہے، مثال کے طور پر ابو عبداللہ بن رشید فہری اپنی کتاب میں ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگرچہ وہ ائمہ حدیث میں سے شمار کئے جاتے ہیں، لیکن ان سے بعض احادیث کی صحت میں تساہل ہوا ہے، تو جن احادیث کو انہوں نے صحیح قرار دیا ہے اور دیگر ائمہ نے ان پر صحت کا اطلاق نہیں کیا تو وہ احادیث اگر صحیح کے قبیل سے نہ ہوں تو لازمی طور سے حسن کے قبیل سے ہوں گی، اور یہ دونوں اقسام (صحیح و حسن) قابل احتجاج ہیں اور ان پر عمل کیا جاتا ہے، جب

[1] الإحسان 1 / 151۔

تک ان میں کسی قسم کا ضعف ظاہر نہیں ہوجاتا[1]۔

3. " المستدرك على الصحيحين "، جو کہ امام" أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد بن حمدويه بن نعيم ابن البيع الحاكم النيسابوري "رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے۔

اس میں مصنف نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ ان احادیث کو جمع کرے جو صحیح کی شرائط پر پوری اترتی ہوں اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ و مسلم رحمۃ اللہ علیہ یا دونوں میں سے کسی ایک نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں نقل نہ کیا ہو، تاہم انہوں نے اس میں تساہل کیا ہے جس کی بناء پر ان پر بھی اعتراضات کئے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محدثین امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیحِ حدیث کو قبول کرنے میں احتیاط سے کام لیتے ہیں، اگرچہ ان کی تصحیح اکثر اوقات صحیح ہوتی ہے[2]۔

مستدرک میں اگرچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے شیخین کے طریقہ کے مطابق صحت کی شرط کو مد نظر رکھا ہے، لیکن ان کی تصحیح صحیحین کی تصحیح کے درجہ تک پہنچتی، بلکہ ان کی تصحیح پر اس وقت تک اعتماد نہیں کیا جاتا جب تک کسی ماہر حاذق محدث نے ان کی موافقت نہ کی ہو، کیونکہ ان میں کسی قدر ضعف پایا جاتا ہے۔ اسی بناء پر امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی مستدرک کا اختصار کرتے ہوئے کئی مقامات پر ان کی تعقیب فرمائی ہے، جب کہ بعض دیگر مقامات پر اہمال و تسامح سے بھی کام لیا ہے، امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختصار مستدرک کے حاشیہ پر "مختصر الذهبي "کے نام سے منشور ہے، اور جب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کسی حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں" حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، تو اسے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ مختصر کرتے ہوئے" على شرطهما "سے تعبیر فرماتے ہیں۔ اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ اس کے ذریعے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت یا مخالفت کر رہے ہیں، بلکہ یہ طرز عمل سکوت میں شمار ہوتا ہے، لہٰذا یہاں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو موافقت نہیں کہنا چاہئے، اور یہ نہیں کہنا چاہئے کہ" صححه الحاكم ووافقه الذهبي "، بلکہ بہتر یہ ہے کہ" صححه

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے السنن الأبين ص: 145۔
[2] قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص: 170 _ 171۔

الحاكم وسكت عنه الذهبي "کہا جائے، یہ بات یاد رہے کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہیں یہ نہیں کہا کہ ان کا سکوت امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت پر دلالت کرتا ہے۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ بعض متاخرین" الصحاح الستة "کی عبارت کا اطلاق بخاری رحمۃ اللہ علیہ و مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ سنن أبوداؤد، سنن ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ پر بھی کرتے ہیں، لیکن یہ اطلاق صحیح نہیں ہے کیونکہ شیخین کے علاوہ باقی ائمہ میں سے کسی نے بھی اپنی کتب میں صحت حدیث کی شرط کا التزام نہیں کیا ہے، اس بناء پر اگرچہ ان کتب میں غالب احادیث صحیح ہیں، تاہم بعض احادیث ان میں حسن اور ضعیف بھی شامل ہیں، بلکہ منکر اور بعض میں موضوع احادیث بھی ہیں۔

صحیح بخاری میں معلقات:

معلق سے مراد وہ حدیث ہے جس کی تمام سند حذف ہو یا سند کی ابتداء میں سے ایک یا زیادہ راوی حذف ہوں۔ مثال کے طور پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول" وَيُرْوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَجَرْهَدٍ، وَمُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الفَخِذُ عَوْرَةٌ"[1]، جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں بغیر سند کے ذکر کیا ہے اور اس قسم کے بارے میں" علقه البخاري "کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔

اسی طرح اگر سند کا کچھ حصہ حذف کیا گیا ہو اس کی مثال امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول" وَقَالَ عَفَّانُ، حَدَّثَنَا صَخْرُ بْنُ جُوَيْرِيَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَرَانِي أَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ، فَجَاءَنِي رَجُلاَنِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الآخَرِ، فَنَاوَلْتُ السِّوَاكَ الأَصْغَرَ مِنْهُمَا، فَقِيلَ لِي: كَبِّرْ، فَدَفَعْتُهُ إِلَى الأَكْبَرِ مِنْهُمَا"[2]، ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اپنے اور عفان کے درمیان ایک راوی حذف کیا ہے جو کہ "ابن مسلم الصفار"ہے، جسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے نہیں پایا تھا، یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ان سے سماع ثابت نہیں تھا، بلکہ ان سے وہ بالواسطہ روایت کرتے تھے۔

[1] صحيح البخارى كتاب الصلاة باب ما يذكر في الفخذ 1 / 145-

[2] صحيح البخارى كتاب الوضوء باب دفع السواك إلى الأكبر 39/1-

اس اصطلاح "معلق" کو سب سے پہلے استعمال کرنے والے امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ تھے [1]۔

کسی بھی حدیث کو دو میں سے ایک سبب کی بناء پر "معلق" ذکر کیا جاتا ہے:

سبب اول: کہ یہ معلق حدیث صاحب کتاب کی شرط کے مطابق نہ ہو، جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط رکھی ہے کہ اس کتاب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک مسند احادیث ذکر کی جائیں گی۔

اس کے بعد اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو تفسیر یا احکام کے بارے میں صحابہ یا تابعین کے بعض آثار ایسے ملیں جن میں انہیں کسی قسم کے فوائد نظر آئیں، لیکن اگر ان کی سند بیان کریں تو اپنی مقرر کردہ شرط سے باہر نکلنے کا ڈر ہوتا ہے، اس وجہ سے وہ اسے معلق بیان کر دیتے ہیں۔ اسی طرح انہوں نے اس بات کا التزام بھی کیا ہے کہ ان راویانِ حدیث کی روایات نہیں ذکر کریں گے جن کے بارے میں محدثین نے جرح کی ہو اور اس جرح کے نتیجے میں وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی قوتِ شرط پر پورا نہیں اترتے، لیکن ان کی بعض روایات کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ قابل استشہاد پاتے ہیں تو اس وجہ سے ان سے احادیث معلق ذکر کرتے ہیں۔

سبب ثانی: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا معلق حدیث ذکر کرنے سے مقصد حدیث کو مختصر ذکر کرنا ہوتا ہے۔ جیسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کسی باب میں کسی طویل حدیث کا ایک جزء ذکر کرتے ہیں تو اس روایت کی طوالت سے بچنے کے لئے اس میں سے صرف مخصوص جزء ذکر کرتے ہیں اور اسے معلق ذکر کر دیتے ہیں۔

اسی طرح کبھی کوئی حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ان کی شرط کے مطابق ایک ہی سند سے ہوتی ہے، جسے وہ دو ابواب میں ذکر کرنا چاہتے ہیں، تو ایک باب میں وہ روایت مسند ذکر کرتے ہیں اور دوسرے باب میں وہ اسے معلق ذکر کرتے ہیں، تاکہ تکرار سے بچ جائیں، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر اس قسم کا اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے کسی حدیث کی ایک ہی سند و متن کو دوبارہ تکرار کے ساتھ ذکر کیا ہے، کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں بھی تکرار ذکر کرتے ہیں اس میں ضرور کسی قسم کا کوئی فائدہ ہوتا ہے۔ احادیث معلقہ کو بکثرت ذکر کرنے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مشہور ہیں۔

[1] صيانة صحيح مُسلم من الإخلاط والغلط ص: 76-

مذکورہ بالا دو اسباب میں سے کسی ایک سبب کی بناء پر کتب حدیثیہ میں معلقات ذکر کی جاتی ہیں۔

اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سبب اول کی بناء پر معلق حدیث ذکر کریں، اور وہ حدیث ان کی شرط کے مطابق نہ ہو، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ مطلوبہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ضعیف ہے، بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی معلقات کے بارے میں تفصیل درج ذیل ہے:

أ. اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ معلق حدیث کو صیغہ جزم کے ساتھ ذکر کریں یعنی" قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم "جیسے الفاظ ذکر کریں، یا" قال ابن عباس رضی اللہ عنہما "کہیں تو یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثابت ہوتی ہے۔

ب. اگر کسی معلق حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سند کے بعض راویوں تک صیغہ جزم کے ساتھ ذکر کریں۔

جیساکہ " قال فلان "کے الفاظ ذکر کریں اور سند کے آخری حصہ میں سے کچھ سند ذکر کریں، تو یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے لے کر اس راوی تک جسے انہوں نے نامزد کیا ہے یعنی جس راوی تک صیغہ جزم ذکر کیا ہے، اس راوی تک صحیح ہوگی جب کہ اس راوی کے بعد سے لے کر سند کے آخر تک تمام سند کشف و وضوح کی محتاج ہوگی، اور سند کی دراستہ کی جائے گی۔ مثال کے طور پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول" وَقَالَ عَفَّانُ، حَدَّثَنَا صَخْرُ بْنُ جُوَيْرِيَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَرَانِي أَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ، فَجَاءَنِي رَجُلاَنِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الآخَرِ، فَنَاوَلْتُ السِّوَاكَ الأَصْغَرَ مِنْهُمَا، فَقِيلَ لِي: كَبِّرْ، فَدَفَعْتُهُ إِلَى الأَكْبَرِ مِنْهُمَا"، تو یہ سند عفان تک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق بالکل صحیح ہے، لیکن عفان رحمۃ اللہ علیہ سے لے کر ابن عمر رضی اللہ عنہما تک باقی ماندہ سند تحقیق کی متقاضی ہے۔

ت. اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کسی معلق حدیث کو صیغہ تمریض کے ساتھ ذکر کریں، جیسے " یُروی، رُوي "یا اس جیسے دیگر مجہول صیغوں کے ساتھ احادیث ذکر کی ہوں۔

توان جیسی راویات میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے کسی قسم کے ثبوت کا حکم نہیں پایا جاتا، بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ان روایات کو صیغہ تمریض کے ساتھ ذکر کرنا اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ مذکورہ روایات میں تعلیل پائی جاتی ہے، چنانچہ یہ معلق روایت ضعیف کہلائی جائے گی جب تک اس کی سند صحیح طریقے سے ثابت نہ ہوجائے۔

اور اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سبب ثانی یعنی اختصار کی بناء پر کوئی بھی روایت معلق ذکر کریں، تو یہ روایت انہوں نے اپنی صحیح بخاری میں ضرور دوسرے مقام پر موصول ذکر کی ہوگی، توایسی روایت ان معلقات میں سے نہیں شمار ہوگی جن میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط نہیں پائی جاتی، بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب اسی روایت کو صحیح میں دوسرے مقام پر موصول ذکر کیا ہے تو یہ روایت صحیح ہی ہے۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ صحیح بخاری میں موجود معلقات ایسی نہیں ہیں کہ ان پر ضعفِ شدید کا اطلاق کیا جاسکے، سوائے چند ایک روایات کے (کہ جو ضعفِ شدید پر مبنی ہیں)، ان معلقات میں صحیح، حسن اور ضعیف محتمل روایات ہیں (جن کا ضعف محتمل ہو اور اس کا نقصان دور کیا جاسکتا ہو)۔

اسی طرح ان معلقات کی اکثریت صحابہ و تابعین کے آثار اور متابعات پر مشتمل ہیں اور یا ان کے مزید طرق بھی پائے جاتے ہیں، جن میں سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ وہ ذکر کرتے ہیں کہ جو سند کے لحاظ سے سب سے بہترین ہوں۔ معلقات کی اس قسم کی مثال جس میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ معلق روایت ذکر کرنے کے بعد اس کے ضعف کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں "وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَفَعَهُ لاَ يَتَطَوَّعُ الإِمَامُ فِي مَكَانِهِ"، مذکورہ روایت ذکر کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں "ولم يصح"۔

یہاں ایک سوال ذہن میں آتا ہے کہ اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرمائیں " قال فلان "، اور یہ " فلان " ان کے شیوخ میں سے ہو تو کیا ایسی روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے مطابق ہوگی یا نہیں؟

اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

- بعض علماء فرماتے ہیں کہ ایسی روایت ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوگی اور اس قسم کی

روایت دیگر معلقات کی طرح ہوگی۔

یعنی اسی روایت کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح کے علاوہ دوسری کتاب میں موصول ڈھونڈنے کی کوشش کی جائے گی، وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جب اپنے ایسے شیخ سے حدیث روایت کرتے ہیں جن سے انہوں نے روایت سنی ہوتی ہے، اور یہ روایت ان کی شرط کے مطابق بھی ہوتی ہے، تو ایسی صورت میں وہ " قال فلان " کے الفاظ استعمال نہیں کرتے، بلکہ " حدثنا " کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، یا اس جیسے دیگر اتصال پر صراحت کرنے والے صیغوں کے ساتھ روایت ذکر کرتے ہیں۔

- بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی روایت موصول شمار ہوگی اگر امام بخاری کی شرط کے مطابق ہو۔

کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تدلیس کی صفت سے معیوب نہیں تھے، لہٰذا اگر کوئی راوی اپنی بعض روایات میں اپنے شیخ سے روایت کرتے وقت " قال فلان " یا " عن فلان " کے الفاظ استعمال کرے اور وہ راوی معروف بالتدلیس بھی نہ ہو، تو اسے متّصل کا درجہ حاصل ہوتا ہے، اور اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب " التاریخ الکبیر " میں کئی مقامات پر اپنے شیوخ سے کئی احادیث " قال " کے الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہیں، اور ان احادیث کے بارے میں اہل علم نے اتصال کا حکم دیا ہے، اور یہی قول صحیح ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی معلقات جو انہوں نے صحیح بخاری میں ذکر کی ہیں، کو موصول ذکر کرنے کا بیڑا اٹھایا اور " فتح الباري " میں اس اہم کام کو سرانجام دیا، اور اس کے علاوہ الگ سے مستقل تصنیف " تغليق التعليق " کے نام سے ترتیب دی، جو کہ انتہائی مفید کتاب سمجھی جاتی ہے۔

صحیح مسلم میں معلقات انتہائی قلیل مقدار میں پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح بعض کتب سنن میں بھی معلقات پائی جاتی ہیں جیسے سنن أبي داوٗد اور سنن ترمذی میں، جب کہ مسانید و معاجم میں معلقات بالکل نہ ہونے کے برابر ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح کے علاوہ دیگر کتب حدیثیہ میں معلقات پائی

جائیں تو وہ ضعیف کے ہی حکم میں ہوں گی جب تک کہ وہی روایت کسی دوسری کتاب میں موصول ثابت نہ ہو جائے۔

مؤطا امام مالک میں جو "البلاغات" کے نام سے معروف روایات ہیں وہ معلقات کے قبیل سے ہیں، لہٰذا ان کے ثبوت پر کوئی حتمی رائے نہیں دی جائے گی، بلکہ در حقیقت انقطاعِ سند کی وجہ سے انہیں ضعیف کے درجے میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ ان کی سند ثابت ہو جائے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی "بلاغات" میں سے کئی ایسی ہیں جو کہ ضعیف سند کے ساتھ موصول ذکر ہیں، بلکہ ان میں شدید قسم کا ضعف پایا جاتا ہے، اگرچہ ایک معتد بہ تعداد ثابت بھی ہیں۔

اسی طرح کوئی بھی حدیث اگر سند کے بغیر ذکر کی جائے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی:

أ۔ یا تو اس کا مخرج معلوم ہوگا جیسے کہا جائے " رواه البخاري "یا" رواه أبو داود "، اور وہ حدیث ان کی کتب میں موجود بھی ہو تو اسے معلق نہیں کہا جائے گا اگر اس حدیث کی سند ان کتب میں ذکر کی گئی ہو۔

ب۔ اور یا یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ذکر کی گئی ہوگی اور اس کا ذکر کرنے والا اسناد کو ذکر نہیں کر رہا ہوگا، اور نہ ہی اس کا موصول ہونا معلوم ہوگا تو اسے حدیثِ ضعیف کے درجے میں رکھا جائے گا۔

صحیحین پر مستخرجات:

مستخرج اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی مصنف کسی خاص کتاب حدیث (مثلاً صحیح بخاری) کو مد نظر رکھتے ہوئے اس میں مذکور احادیث کو خاص اپنی اسانید کے ساتھ اس طریقے سے ذکر کرے کہ ہر حدیث کی سند میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ان کے شیخ میں شریک ہو، یا اس کے اوپر سند میں کسی راوی کے ساتھ شریک ہو جائے، اور اس بات کا بھی لزوم ضروری ہے کہ مذکورہ روایت اسی صحابي سے ذکر کی ہو جس صحابي سے اصل کتاب میں ذکر کی گئی ہو، اس قسم کے عمل کو محدثین کی اصطلاح میں "المستخرج" کہا جاتا ہے۔

مثال کے طور پر امام مسلم رحمہ اللہ علیہ اپنی صحیح میں فرماتے ہیں کہ " حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَابْنُ نُمَيْرٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ، سَمِعَ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، يَقُولُ: «بَايَعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى النُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ"۔

حافظ أبو عوانہ اسفرائینی رحمہ اللہ علیہ نے جب صحیح مسلم پر مستخرج ترتیب دی تو اس میں انہوں نے مذکورہ روایت کو" حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ سَيَّارٍ قَالَ: ثنا عُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ: أنبا سُفْيَانُ، عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَرِيرًا يُحَدِّثُ حِينَ مَاتَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ. «فَإِنِّي بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي هَذِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَاشْتَرَطَ عَلَيَّ النُّصْحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ، فَوَرَبِّ الْكَعْبَةِ إِنِّي لَكُمْ نَاصِحٌ أَجْمَعِينَ. وَاسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ "[1]، سند کے ساتھ ذکر کیا۔

یہاں بغور دیکھا جائے تو امام مسلم رحمہ اللہ علیہ نے مذکورہ حدیث کو مکمل ذکر نہیں کیا جب کہ اسی روایت کے استخراج میں سنداً و متناً کئی فوائد سامنے آئے، جن میں سے اہم ترین یہ ہیں:

- سند میں اہم فائدہ یہ سامنے آیا کہ امام مسلم رحمہ اللہ علیہ نے یہ حدیث سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ علیہ کے واسطہ سے نقل کی، جب کہ مستخرج میں امام ثوری رحمہ اللہ علیہ، سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ علیہ کی متابعت کرتے پائے گئے ہیں، اور ان دونوں نے زیاد رحمہ اللہ علیہ سے روایت نقل کی ہے۔
- مستخرج میں أبو عوانہ رحمہ اللہ علیہ نے امام مسلم رحمہ اللہ علیہ کے شیخ کے ساتھ شرکت نہیں کی، اور نہ ہی ان کے شیخ کے شیخ (ابن عیینہ) کے ساتھ روایت میں شریک ہوئے ہیں، بلکہ امام ابن عیینہ رحمہ اللہ علیہ کے شیخ کے ساتھ روایت کرنے میں شریک ہوئے ہیں، جو کہ زیاد ہیں۔

اسی طرح حافظ أبو عوانہ رحمہ اللہ علیہ نے یہ روایت " الحافظ الحميدي قال: حدثنا سفيان، حدثنا زياد بن علاقة، سمعت جرير بن عبد الله " کے طریق سے نقل کی ہے، پھر وہ یہی روایت " الحافظ الحسن بن سفيان قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا سفيان بن عيينة، حدثنا زياد بن

[1] مستخرج أبي عوانة (1/ 45)۔

علاقة، سمعت جرير بن عبد الله قال: " بايعت رسول الله ﷺ على النصح لكل مسلم " کے طریق کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، یہاں استخراج میں متن کے لحاظ سے تو کوئی فائدہ نظر نہیں آرہا، تاہم مذکورہ حدیث میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کرتے ہوئے ان کے شیخ " ابن أبي شيبة " رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ موافقت فرمائی ہے، جو کہ " الحسن بن سفيان " نے روایت کی ہے، جب کہ حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ان کے شیخ کے شیخ کے ساتھ موافقت پائی گئی ہے۔

مستخرجات کے فوائد:

مستخرجات کے کئی فوائد متاخرین علماء نے ذکر کئے ہیں، ابن ناصر الدین دمشقی رحمۃ اللہ علیہ نے دس تک فوائد ذکر کئے ہیں جن میں:

1. مستخرجات کے ذریعے سے کسی بھی روایت کے محذوف الفاظ پر معرفت حاصل ہوتی ہے، اور متن میں کسی قسم کی زیادت سے باحث باخبر ہوتا ہے، یا کسی بھی حدیث کی شرح پر واقفیت حاصل ہوتی ہے، اسی طرح کسی قسم کے حکم میں زیادت پر مطلع ہوا جاتا ہے۔
2. مستخرجات کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے سے "علوسند" پر آگاہی ہوتی ہے۔ یعنی اگر چہ مستخرِج امام، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ سے متاخر ہوگا لیکن وہ روایت کی سند ذکر کرتے وقت اتنے ہی راوی ذکر کرے گا جتنے راوی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند میں ذکر کئے ہوں گے گویا کہ مستخرِج امام، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ایک ہی زمانہ میں رہتا ہو۔
3. کثرتِ طرق کی وجہ سے حدیث کو مزید تقویت مل جاتی ہے اور یہ تقویت، احادیث کے مابین معارضہ کے وقت بطور ترجیح معاون ثابت ہوتی ہے۔ اور اسی طرح غرابت کے دور کرنے میں بھی مدد و معاون ہوتی ہے۔
4. شیخین نے اگر کسی حدیث کو معلق ذکر کیا ہوتا ہے تو اس کا موصول ہونا معلوم ہوجاتا ہے۔
5. صحیحین کے راوی کی کسی حدیث میں متابعت کرنے والے راویوں کے بارے میں آگاہی

ہوتی ہے۔

6. راویان حدیث کے مابین سنداً و متناً کسی قسم کا اختلاف پایا جائے تو وہ بھی سامنے آجاتا ہے۔

7. صحیحین کی ذکر کردہ روایت پر کسی قسم کے الفاظ کی زیادت ہو تو اس کی بھی معرفت ہو جاتی ہے، یا دونوں میں سے کسی ایک کی روایت پر زیادت پر مطلع ہوا جا سکتا ہے، یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں انہوں نے تفرد اختیار کیا ہے یا نہیں؟

8. کبھی کبھار روایت میں کوئی قصہ مذکورہ ہوتا ہے جو کہ صحیحین میں مذکور نہیں ہوتا لیکن مستخرج میں اس کا ذکر ہوتا ہے۔

9. صحیحین یا دونوں میں سے کسی ایک میں کوئی لفظ ایسا ذکر ہو جس کے ذریعے اشکال واقع ہوتا ہو تو مستخرج کے ذریعے وہ اشکال بھی دور ہو جاتا ہے۔

10. کسی سے اگر صحیحین یا دونوں میں سے کسی ایک کا سماع رہ گیا ہو تو مستخرج کے ذریعے سے وہ اس کتاب کی احادیث کے سماع پر قادر ہو جاتا ہے[1]۔ (لیکن یہ فائدہ اس زمانہ میں مؤثر تھا جس زمانہ میں کتب حدیثیہ کا سماع براہ راست کیا جاتا تھا، معاصر زمانہ میں چونکہ ایسا کوئی طریقہ کار نہیں ہے جب کہ صحیحین بکثرت طالب علموں کے مابین پھیل چکی ہیں اور مستخرجات اس قدر نہیں پھیلی ہوئیں)۔

سب سے زیادہ مستخرجات صحیح بخاری اور صحیح مسلم پر ترتیب دی گئیں، صحیح بخاری پر مستخرجات میں سے قابل ذکر درج ذیل ہیں:

- " مستخرج أبي بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي (المتوفى سنة: 371)"
- " مستخرج أبي بكر أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد بن غالب البرقاني (المتوفى سنة: 425)"۔
- " مستخرج أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (المتوفى سنة: 430)"۔

[1]۔ تفصیل کے لئے دیکھئے حافظ ابن ناصر الدین دمشقی کی افتتاح القاري لصحيح البخاري۔

صحیح مسلم پر قابل ذکر مستخرجات میں سے درج ذیل ہیں:

- " المتسخرج، لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني (المتوفى سنة: 316) "۔
- " المتسخرج، لأبي نعيم الأصبهاني "۔
- " المستخرج، لأبي سعيد أحمد بن أبي بكر مُحَمَّد بن أبي عثمان الحيري النيسابوري (المتوفى سنة: 353) "۔

وہ کتب حدیثیہ جو کہ " الصحیح " کے نام سے موسوم ہیں، ان میں تو احادیث صحیحہ پائی جاتی ہیں، لیکن یہ ضروری نہیں کہ صرف صحیح بخاری و صحیح مسلم میں ہی صحیح احادیث پائی جاتی ہیں، بلکہ شیخین نے صحیح احادیث کی بہترین اقسام کو اپنی کتب میں ذکر کیا ہے، جب کہ انہوں نے اختصار کو بھی مقصد میں شامل رکھا ہے، ان کے علاوہ بھی دیگر مصادر حدیثیہ میں صحیح احادیث پائی جاتی ہیں، جن میں سنن أبو داؤد، سنن ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ شامل ہیں۔ جب کہ مسند امام أحمد بن حنبل صحیح احادیث کے لئے ایک بہت بڑے مصدر کی حیثیت رکھتی ہے، جب کہ مستدرک حاکم میں بھی احادیث صحیحہ کی وافر تعداد موجود ہے۔

حدیث صحیح وحسن سے متعلق متفرق مسائل:

1. حدیث چاہے صحیح ہو یا حسن، دونوں قابل حجت ہوتی ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی چیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو جائے تو اس کے جاننے والے پر یہ لازم ہو جاتی ہے، کسی دوسرے امر کی بناء پر اسے کمزور یا قوی نہیں کیا جا سکتا، بلکہ لوگوں پر یہ فرض ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے قول کی بناء پر حدیث صحیح تو ظاہر ہے کہ اس پر عمل واجب ہو گا، جب کہ اگر کسی حدیث کا "حسن " ہونا ثابت ہو جائے تو اسے بھی حجت میں صحیح کے مساوی رکھا جائے گا، کیونکہ کسی بھی حدیث کا حسن ہونا اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اس میں قبول کی شرائط پائی جائیں، اور یہی صحیح کی صفات ہیں، اگرچہ بعض صفات میں وہ صحیح سے کسی قدر کم ہوتی ہے۔

اسی طرح جیسے "صحیح" سے احکام کا ثبوت ہوتا ہے بعینہ اسی طرح "حسن" سے بھی احکام کا ثبوت ہوتا ہے، تاہم فرق صرف اتنا ہے کہ صحیح حدیث بذات خود ہی حکم کا اثبات کرتی ہے، جب کہ اس کے مقابل کسی قسم کی مخالف حدیث موجود نہ ہو، جب کہ "حسن" کے لئے یہ شرط علماء نے ذکر کی ہے کہ راوی نے اس میں تفرد اختیار نہ کیا ہو، اس سے مراد یہ ہے کہ حدیث غریب سے کسی قسم کا حکم ثابت نہیں ہوتا، تاہم یہ غریب حدیث کسی بھی مسئلہ میں اس کے حکم کے لئے دلیل فراہم کرتی ہے جو کہ کسی دوسرے طریق سے ثابت ہو۔

2. قرائن کی بناء پر قوت کے لحاظ سے "صحت" کے درجات متفاوت ہوتے ہیں۔

اس سے مراد یہ ہے کہ بعض صحیح احادیث دیگر صحیح احادیث سے قوت کے لحاظ سے أصح ہوتی ہیں، اس لحاظ سے " ثقة حافظ "راوی کی روایت " ثقة "کی روایت سے ایک درجہ اوپر ہوگی، اسی طرح جو روایت دو صحیح طرق سے مروی ہو وہ اس حدیث سے زیادہ قوی ہوگی جو کہ ایک صحیح طریق سے مروی ہو۔ اسی طرح فقہی حکم سے متعلق حدیث اگر ثقہ فقیہ سے مروی ہو تو اس کا درجہ اس راوی کی روایت سے اوپر ہوگا جو کہ ثقہ ہو لیکن فقیہ نہ ہو۔

اسی طرح " الصحيح "کو" الحسن " پر تقدم حاصل ہوگا۔ اسی طرح " الحسن "جب دو یا زیادہ طرق سے مروی ہو، اور ہر طریق میں " الحسن "کی شرائط مکمل پائی جائیں، تو یہ " صحيح لغيره "کہلائی جاتی ہے، اور اسے "الحسن لذاته" پر فوقیت حاصل ہوگی۔

3. کیا " صحة الإسناد "مستلزم ہے " صحة الحديث "کو؟

اگر کسی حدیث کے بارے میں کہا جائے " إسناد صحيح "، اور اس میں صحیح کی تمام شرائط بالا پائی جائیں تو پھر " إسناد صحيح "اور" حديث صحيح "میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی طرح اگر" إسناده حسن "کہا جائے بشرطیکہ اس میں حسن کی تمام شرائط پائی جائیں تو یہ بمنزلہ " حديث حسن "کے ہے۔

یہ لازمی امر ہے کہ کسی حدیث کے بارے میں" إسناده صحيح "یا" حسن "کا قول نہیں کرنا چاہئے جب تک ان احادیث میں صحت یا حسن کی تمام شرائط نہ پائی جائیں، کیونکہ یہ لفظ صرف اور صرف ثبوت کا تقاضا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں" إنما يعلم صحة الحديث بصحة الإسناد "[1]۔

لیکن متاخرین علماء و محدثین اس بات کی رعایت رکھتے نظر نہیں آتے، جس کی بناء پر باحث اس بات کو بخوبی محسوس کرتا ہے کہ متاخرین علماء صحیح کی ابتدائی تین شرائط کی موجودگی کو دیکھتے ہوئے فوراً اس حدیث پر صحت کا حکم لگا دیتے ہیں، جب کہ حدیث میں کسی قسم کی علت بہر حال پھر بھی پائی جاتی ہوتی ہے، جیسا کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ، ذہبی رحمۃ اللہ علیہ، عراقی رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بکثرت اس میں مبتلا نظر آتے ہیں، لہذا ایسی صورت میں اس قسم کے احکام کو قبول کرنے میں شدید احتیاط کرنا چاہئے۔

4. کسی بھی محدث کا یہ قول" رجاله ثقات "صحت حدیث کا متقاضی ہے؟

کسی بھی محدث کی طرف سے ایسی عبارت اس حدیث کی صحت یا حسن کی طرف اشارہ نہیں کرتی، امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں صراحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صرف ثقات راویوں کی موجودگی کی وجہ سے کسی بھی حدیث کو کچھ اسباب کی بناء پر صحیح نہیں قرار دیا جا سکتا، فرماتے ہیں:

أ. پہلا سبب تو یہ ہے کہ ثقہ راوی اگرچہ صحت کی شرائط میں سے ایک شرط ہے، اور ایک جزء کی حیثیت رکھتی ہے لہذا جزء کی وجہ سے (صرف توثیق راوی) کسی حدیث پر صحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

اسی طرح کسی بھی راوی کا ثقہ ہونا اس کے صادق ہونے پر دلالت کرتا ہے، جو کہ جھوٹ بولنے سے احتراز کرتا ہو، اور تدلیس میں مبتلا نہ ہو، یہ راوی کے وہ اوصاف ہیں جن کی وجہ سے اس کی روایت قبول ہوتی ہے، تاہم ضبط و حفظ کا وصف بہر حال قابل توجہ ہے کہ راوی میں کسی قسم کی غفلت یا سوء حفظ

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ابن عبد البر کی التمهيد 1 / 57-

نہ پایا جائے۔

ب. کہ اس راوی نے شذوذ اختیار نہ کیا ہو۔

یعنی روایت کرتے وقت اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرتا پایا جائے، یا ایسی روایت کرے کہ اس کی متابعت نہ پائی جائے اور راوی ان ائمہ میں سے ہو کہ جن کا تفرد قابل قبول ہو جیسے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ، عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ، سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ، حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ۔ کیونکہ باحثین ان جیسے ائمہ کے تفرد میں جس کی کوئی متابعت نہ پائی جائے، کو اس مقام کی وجہ سے جو اللہ نے انہیں امامت، اتقان اور ضبط کی وجہ سے دیا ہے، قابل احتمال قرار دیتے ہیں۔

ان کے علاوہ اگر کوئی راوی سفیان بن حسین، سعید بن بشیر، جعفر بن برقان جیسا ہو تو ان کی ایسی روایت جس کی متابعت نہ پائی جائے، ایسی روایات کی طرف محدثین کسی قسم کا التفات نہیں رکھتے اور نہ ہی توجہ دیتے ہیں۔ تو اگر ایسے مؤخر الذکر قسم کے راوی کسی قسم کی مخالفت کرتے پائے جائیں تو یہ نقص در نقص ہو گا، اور ان کی روایت کو ائمہ عظام جیسے مالک رحمۃ اللہ علیہ، لیث رحمۃ اللہ علیہ، یونس رحمۃ اللہ علیہ، عقیل رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی روایت پر کسی قسم کا تقدم و فوقیت حاصل نہیں ہوگی۔

5. صحیح احادیث کی تعداد: کتب حدیثیہ میں صحیح احادیث کا شمار ممکن نہیں ہے، کیونکہ ایک ایک حدیث کے کئی طرق کتب حدیثیہ میں موجود ہیں، جب کہ اسانید کی ایک بڑی تعداد کتب میں ذکر کی گئی ہے۔

اسی وجہ سے کوئی ایک جامع قاعدہ کا ادراک متعذر ہے جس پر تمام احادیث کو پرکھا جائے اور اس کے بعد کہا جائے کہ یہ مقبول اسانید ہیں اور اس کے علاوہ دیگر اسانید مقبول نہیں ہیں۔ ہاں یہ بات ہے کہ متقدمین کے ہاں اس بات کی اہمیت تھی کہ وہ ایک متن کی کئی اسانید ذکر کرتے تھے، جیسا کہ امام

بخاری رحمہ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ مجھے ایک لاکھ احادیث صحیح یاد ہیں اور دو لاکھ غیر صحیح احادیث یاد ہیں۔

اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ علیہ و مسلم رحمہ اللہ علیہ نے باوجود اپنی سخت شرائط کے، احادیث کی جو تعداد اپنی صحیحین میں بمعہ تکرار کے نقل کی ہے، تو اُن احادیث کے وہ طرق جو انہوں نے صحیحین میں ذکر نہیں کیئے، ان کی تعداد بھی اتنی ہی ہو گی یا اس سے کچھ زیادہ ہی ہو گی، اور جو متون انہوں نے صحیحین میں اُن کی شرائط پر پورا نہ اترنے کی وجہ سے ذکر نہیں کیئے، ان کی تعداد بھی اتنی ہو گی، ان تمام کو اگر صحابہ و تابعین کی روایات کے ساتھ ملایا جائے تو امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کی حفظ کردہ روایات کی تعداد تک تو پہنچتی ہی ہے، بلکہ اس سے کچھ زیادہ ہی ہو جائے گی، اس لحاظ سے "ابن الأخرم" کا دعویٰ صحیح ہے کہ شیخین سے جو صحیح احادیث رہ گئی ہیں ان کی تعداد بہت قلیل ہے، یعنی جو ان کی شرائط پر پورا اترتی ہیں اور انہوں نے صحیحین میں ذکر نہیں کی ہیں [1]۔

6. " أصح شيء في الباب "، بعض علماء و محدثین یہ قول کرتے پائے گئے ہیں۔

اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ مذکورہ حدیث صحیح ہے، بلکہ کسی ضعیف حدیث کے بارے میں بھی محدثین یہ قول کرتے پائے جاتے ہیں، اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس موضوع سے متعلق مذکورہ روایت دیگر تمام روایات سے " أصح " ہے۔ متقدمین نے اس عبارت کا بکثرت استعمال کیا ہے۔

7. " أصح الأسانيد "، علماء و محدثین عموماً یہ عبارت استعمال کرتے پائے جاتے ہیں " أصح الأسانيد فلان عن فلان "۔

اور اس بارے میں محدثین کا آپس میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جب راویانِ حدیث کا آپس میں سند و متن میں کسی قسم کا اختلاف پایا جاتا ہے تو اس وقت وہ اس قسم کے اقوال کی بدولت بعض طرق کو ترجیح دیتے نظر آتے ہیں۔

[1] النكت على ابن الصلاح 1 / 297 _ 298۔

اس سلسلے میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی قابل توجہ ہے جس کے مطابق وہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے مطلقًا یہ مراد نہیں ہوتا کہ مذکورہ سند صحیح ترین ہے، بلکہ ایسی عبارت سے مقارنہ مراد ہوتا ہے یعنی "أصح أسانيد ابن عمر"، یا "أصح أسانيد المدنيين" اور "البصريين أو المصريين" وغیرہ۔

مثال کے طور پر اگر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے وقت نافع رحمۃ اللہ علیہ اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہ میں اختلاف پایا جائے، تو اس صورت میں ہم ابن عمر رضی اللہ عنہما کی أصح الاسانید کی طرف رجوع کر کے ان کے شاگردوں کے مابین اختلاف کی صورت میں اس سند کو ترجیح دیں گے جو کہ أصح ہو، جیسے "أصح الأسانيد: نافع عن ابن عمر" تو اس صورت میں نافع رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر فوقیت حاصل ہوگی۔

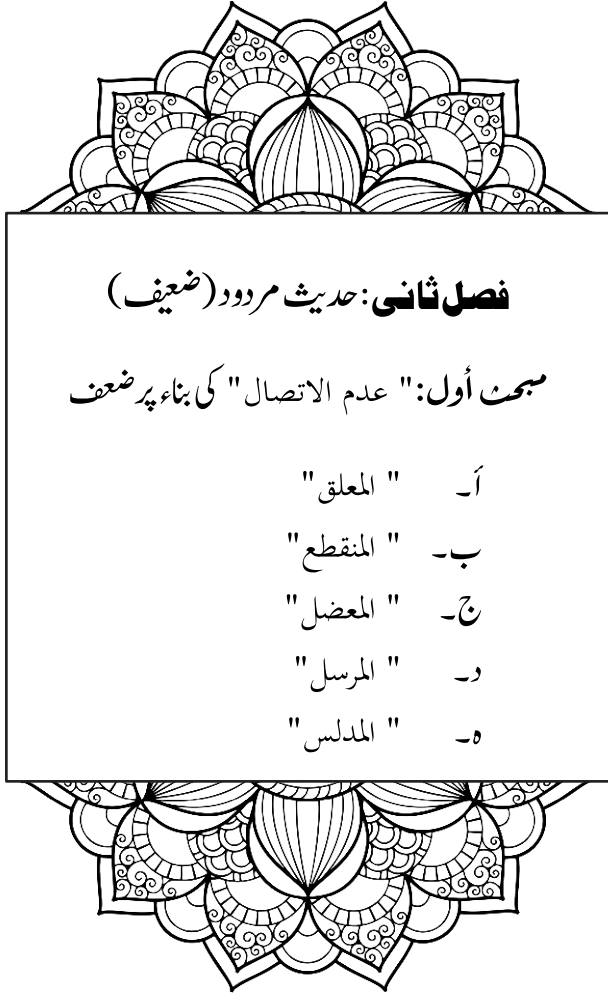
8. "حديث جيد"، متقدمین علماء اس سے صحتِ حدیث مراد لیتے ہیں، لیکن متاخرین اسے کبھی صحیح اور حسن کے درمیان درجہ کے لئے استعمال کرتے ہیں، تاہم متقدمین کی عبارات میں اس کا استعمال بہت نادر الوقوع ہے۔ اسی طرح قول "جيد الحديث" بھی درحقیقت "صحيح الحديث" کے مساوی ہے۔

9. صحیحین میں عموماً صحیح احادیث پائی جاتی ہیں، تاہم ان میں حسن احادیث بھی پائی جاتی ہیں، خصوصًا رقائق سے متعلق ابواب میں یہ قسم بکثرت پائی جاتی ہے، صحیحین کے علاوہ دیگر کتب میں سے سنن أبوداؤد، سنن ترمذی میں بکثرت حسن احادیث پائی جاتی ہیں۔

10. اگر کوئی محدث کسی حدیث کو بطور استدلال پیش کرے تو کیا یہ اس کی صحت پر دلیل ہے، اس بارے میں محدثین، مستدلین کو (استدلال کرنے والے علماء) دو اقسام میں تقسیم کرتے ہیں:

أ. اگر استدلال کرنے والا عالم فقیہ ایسی صفت کا ہو کہ اسے احادیث کی صحت و سُقم کا کسی قسم کا علم نہ ہو اور نہ علوم الحدیث میں اسے کسی قسم کا تجربہ ہو تو اگر وہ کسی حدیث کو استدلال کے طور پر

پیش کر رہا ہے تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہو گی کہ مذکورہ حدیث اس کے نزدیک صحیح ہے، حقیقت یہ ہے کہ ایسی قسم کے علماء نے بکثرت حدیث مردود سے استدلال پیش کیا ہے۔

ب. اگر استدلال کرنے والا عالم فقیہ قواعد حدیث پر معرفت رکھتا ہو، اور صحت وسقم کا ادراک رکھتا ہو تو اس کا کسی حدیث سے استدلال پکڑنا اس حدیث کی صحت یا حسن پر دلیل ہے، بشرطیکہ مذکورہ حدیث اس مسئلہ میں ایک یہی واحد دلیل ہو، کیونکہ اگر اس کے علاوہ کوئی دوسری روایت پائی گئی تو یہ ممکن ہے کہ پہلی حدیث اس نے بطور استشہاد یا استئناس کے ذکر کی ہو، نہ کہ بطور احتجاج اسے ذکر کیا ہو، واللہ اعلم۔

فصل ثانی: حدیث مردود (ضعیف)

مبحث أول: " عدم الاتصال" کی بناء پر ضعف

أ۔ " المعلق"

ب۔ " المنقطع"

ج۔ " المعضل"

د۔ " المرسل"

ہ۔ " المدلس"

فصل ثانی

حدیث مردود (ضعیف)

یہاں تک حدیث مقبول کا تفصیلی بیان ہو چکا اور اس ضمن میں صحیح اور حسن حدیث سے متعلق مختلف مسائل بھی زیر بحث آئے، اب اس فصل میں حدیث مردود کی تعریف واقسام زیر بحث لائی جائیں گی، یہ بات طالب علم کے ذہن میں رہے کہ حدیث مردود کی بھی مختلف اعتبارات سے کئی اقسام بنتی ہیں، کبھی یہ ضعف سند میں انقطاع کی بناء پر ہوگا اور کبھی راوی کی عدالت یا ضبط میں کسی قسم کے نقصان کے سبب حدیث میں ضعف موجود ہوگا، ان اقسام کو ہم فرداً فرداً تفصیل سے ذکر کریں گے۔

مبحث اول: " عدم الاتصال "کی بناء پر ضعف

حدیث مردود بحیثیتِ مجموعی حدیث ضعیف ہی ہوتی ہے۔ یہاں اس سے مراد وہ حدیث ہے جس میں مقبول حدیث کی شرائط میں سے ایک یا زیادہ شرائط مفقود ہوں تو اسے ضعیف کہا جاتا ہے۔ حدیث ضعیف کے کئی درجات ہیں جس میں سے ادنیٰ ترین درجہ وہ ہے جس کے ضعف کا سبب " انقطاع سند" یا کسی راوی کی " خطأ اور لغزش "ہو، جب کہ ضعیف کی شدید ترین قسم کسی بھی راوی کے "کذب" کی وجہ سے ہوتی ہے۔

اسی طرح محدثین کے نزدیک ضعف کو دو اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے:

- پہلی قسم وہ ضعف جس کا نقصان اور کمی کسی بھی طریقہ سے ممکن ہو، اور اس حدیث کے ضعف کو مندمل کیا جا سکتا ہو۔ (یعنی کسی ذریعے سے اس کے ضعف کا مداوا ہو سکے اور مذکورہ ضعف کی کمی کسی دوسرے طریقے سے پوری کی جا سکے)۔
- دوسری قسم وہ ضعف ہے جس کا نقصان و کمی کسی بھی طریقہ سے ممکن نہ ہو۔ (یعنی کسی

ذریعے سے اس کے ضعف کا مداوا نہ ہو سکے اور مذکورہ ضعف کی کمی کسی دوسرے طریقے سے پوری نہ کی جا سکے)۔

اسبابِ ضعف کے مختلف ہونے کی وجہ سے محدثین احادیث ضعیفہ کی مختلف اقسام ذکر کرتے ہیں، بحیثیت مجموعی کسی بھی حدیث میں اسبابِ ضعف دو قسم کے ہیں:

1. حدیث ضعیف کی پہلی قسم وہ ہے جس کا سبب " عدم الاتصال "ہو اور اس کے تحت حدیثِ ضعیف کی درج ذیل اقسام ذکر کی جاتی ہیں:

أ۔" المعلق"۔ ب۔" المنقطع"۔ ج۔" المعضل"۔ د۔" المرسل"۔ ھ۔" المدلس"۔

2. حدیث ضعیف کی دوسری قسم وہ ہے جس کا سبب راوی میں کسی بھی قسم کا ضعف ہو، اور اس کے تحت حدیثِ ضعیف کی درج ذیل اقسام ذکر کی جاتی ہیں:

أ۔" المجهول"۔ ب۔" اللين"۔ ت۔" المقلوب"۔ ج۔" المصحف"۔ ح۔" المدرج"۔ خ۔" الشاذ المعلل"۔ د۔" المضطرب"۔ ذ۔"المنكر"۔ ھ۔" الموضوع"۔

حدیثِ ضعیف مذکورہ اقسام میں سے ضرور کسی ایک قسم کے ساتھ معلل واقع ہوئی ہوگی، جب کہ ضُعف کے تفاوت کے سبب ان اقسام میں درجات کا بھی فرق ہوگا، بعض دفعہ ضعفِ راوی خفیف ہوگا اور اسے کسی وجہ سے ختم یا دور کیا جا سکے گا اور کئی دفعہ ضعف ایسا شدید ہوگا کہ اس کا نقصان کسی بھی وجہ سے پوری نہ کیا جا سکے گا۔ تاہم ضعف اگر یسیر ہو یا شدید، دونوں پر" حديث ضعيف "کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

نوع أول۔" الحدیث المنقطع"

اگر ضعف عدم اتصال کی بناء پر واقع ہوا ہو تو اس کے تحت پہلی قسم " المعلق " ہے۔اور معلق کے بارے میں تفصیلی مباحث پچھلی فصل میں گزر چکی ہیں، اب آتے ہیں عدم اتصال کی بناء پر حدیث ضعیف کی دوسری قسم کی طرف جو کہ " المنقطع " ہے۔

لغوی معنٰی کے لحاظ سے " المنقطع "اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی سند میں "اتصال " نہ پایا جائے، چاہے یہ اتصال سند کے کسی بھی حصہ میں پایا جائے، اسے منقطع کہا جائے گا،لیکن چونکہ یہ ایک خاص اصطلاح ہے لہٰذا اسے دو صورتوں میں منحصر کیا جاتا ہے:

- " الصورة الأولى "، پہلی صورت وہ ہے کہ جس میں راوی کسی بھی حدیث کو ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس نے سماع نہ کیا ہو، چاہے یہ حالت سند کے کسی بھی حصہ میں ہو، تاہم اتنا ضرور ہے کہ یہ صورتحال صحابی کے بعد والے حصہ میں ہو، اسی طرح چاہے یہ انقطاع ایک جگہ پر ہو یا زیادہ جگہوں پر انقطاع واقع ہوا ہو۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ منقطع کی تعریف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سند میں ایسا راوی ہو جس نے اُس راوی سے حدیث نہ سنی ہو جس سے وہ روایت کر رہا ہے، اور یہ انقطاع تابعی سے نچلے درجے پر ہو، کیونکہ سند میں تابعی جہاں ذکر ہوتا ہے وہاں اگر انقطاع پایا جائے تو اسے پھر منقطع قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ اسے محدثین مرسل سے تعبیر کرتے ہیں [1]،لیکن اگر امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ تابعی کی جگہ صحابی ذکر کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔

اگر راوی ایک جگہ سے ساقط/گرا ہوا ہو تو اسے ایک جگہ سے منقطع کہا جائے گا اور اگر راوی دو مقامات سے بغیر تسلسل کے ساقط ہوئے ہوں تو اسے دو یا زیادہ مقامات سے منقطع ٹھہرایا جائے گا۔ سند میں ایک مقام سے راوی ساقط/گرے ہونے کی مثال امام أبوداوٗد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے جو انہوں نے

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے: معرفة علوم الحدیث ص: 28-

سنن میں ذکر کی ہے فرماتے ہیں:

" حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا أَبَانُ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو مِجْلَزٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَعَنَ مَنْ جَلَسَ وَسْطَ الْحَلْقَةِ"[1]۔

مذکورہ سند کے تمام راوی ثقات ہیں، جب کہ اَبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے ذکر کرنے میں تفرد بھی نہیں کیا بلکہ شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی متابعت بھی فرمائی ہے[2]، اور اَبو مجلز رحمۃ اللہ علیہ تک اتصال میں بھی صراحت ہے، لیکن ان کے اور حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ کے درمیان اتصال ثابت نہیں ہے، کیونکہ شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ "لَمْ يُدْرِكْ أَبُو مِجْلَزٍ، حُذَيْفَةَ "، اسی طرح اَبو مجلز رحمۃ اللہ علیہ تابعی ہیں جن کی بعض صحابہ سے ملاقات بھی ثابت ہے، تو ان کے اور حذیفہ رضی اللہ عنہ کے مابین غالب گمان یہی ہے کہ ایک ہی راوی ساقط ہوا ہوگا۔ اور انقطاع کی یہ صورت کتب حدیثیہ میں کئی مقامات پر پائی جاتی ہے، خصوصًا تابعین اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے مابین اس قسم کا وقوع بکثرت پایا جاتا ہے، جنہوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے سماع نہیں کیا ہوتا۔

اسی طرح سند میں دو مقامات سے راوی ساقط ہوئے ہوں اس کی مثال کے لئے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت قابل ذکر ہے " حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: أَخْبَرَنَا الحَجَّاجُ بْنُ أَرْطَاةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً فَخَرَجْتُ، فَإِذَا هُوَ بِالبَقِيعِ، فَقَالَ: أَكُنْتِ تَخَافِينَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْكِ وَرَسُولُهُ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي ظَنَنْتُ أَنَّكَ أَتَيْتَ بَعْضَ نِسَائِكَ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْزِلُ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَغْفِرُ لِأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعْرِ غَنَمِ كَلْبٍ"[3]، اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اسی ایک طریق سے مروی ہے، جب کہ امام محمد بن إسماعیل البخاری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرماتے

[1] سنن أبي داود كتاب الأدب باب في الجلوس وسط الحلقة 4/ 258-

[2] مسند أحمد 5 / 384، 398، 401-

[3] سنن الترمذي أبواب الصوم باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان 3/ 107-

ہیں کہ " يحيى بن أبي كثير "رحمۃ اللہ علیہ کا" عروۃ" رحمۃ اللہ علیہ سے سماع ثابت نہیں ہے، اسی طرح" الحجاج بن أرطاۃ "رحمۃ اللہ علیہ نے بھی" يحيى بن أبي كثير "رحمۃ اللہ علیہ سے احادیث کا سماع نہیں کیا ہے۔ سند میں اس قسم کا انقطاع انتہائی نادر الوقوع ہوتا ہے، یعنی دو جگہوں سے راوی تسلسل سے ساقط ہوئے ہوں، کتب حدیثیہ میں ایسی مثالیں بہت نادر الوقوع ہیں۔

- "الصورة الثانية"، دوسری صورت انقطاع کی یہ ہے کہ سقوطِ راوی کی جگہ کوئی راوی مبہم واقع ہوا ہو، جیسے سند میں "عن رجل "یا" عن شيخ "کے الفاظ استعمال کئے جائیں۔

اس صورت میں اگرچہ سند میں واسطہ بیان کیا گیا ہوتا ہے، لیکن ابہامِ راوی کی وجہ سے یہ صورت انقطاع کے مشابہ ہوتی ہے، کیونکہ راوی کا ساقط ہونا اور اس کا مجہول (مجہول العین یا مجہول الحال) ہونا تقریبًا مساوی حیثیت رکھتا ہے، اور اس لحاظ سے اسے "المنقطع "کے تحت مندرج کیا جاتا ہے[1]۔ کسی راوی کا یہ قول" حُدثت عن فلان "یا" أُخبرت عن فلان "بھی اسی انقطاع کے مشابہ ہے، اس کی مثال کے لئے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ حدیث مناسب ہے " حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَمِعَ كَلِمَةً فَأَعْجَبَتْهُ فَقَالَ: «أَخَذْنَا فَأْلَكَ مِنْ فِيكَ"[2]، اس سند میں "سهيل "رحمۃ اللہ علیہ اور" أبو هريرة "رضی اللہ عنہ کے مابین راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے انقطاع پایا جاتا ہے۔

راوی کے ابہام کا سبب:

اس قسم کا ابہام اگر راوی میں پایا جائے تو ممکن ہے یہ راوی ثقہ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ مجروح ہو، تاہم محدثین فرماتے ہیں کہ اگر یہ راوی ثقہ ہوتا اور اس کا مرتبہ معلوم و مقبول ہوتا تو ذکر کرنے والے اسے کبھی مبہم ذکر نہ کرتے، چنانچہ جب راوی کو مبہم ذکر کیا گیا تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ثقہ نہیں تھا، امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہت کم بار ایسا ہوتا ہے کہ کوئی راوی کسی شیخ سے روایت کرے اور

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے: معرفة علوم الحديث ص: 27-

[2] سنن أبي داود كتاب الطب باب في الطيرة 4/ 18-

اس کا نام ذکر نہ کرے یا اسے اس کی کنیت سے ذکر کرے، لیکن اگر شیخ ضعیف ہو تو اس صورت میں اس کا نام ذکر نہیں کرتا[1]۔

اس کی مثال کے لئے یحیٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ کا یہ قول ملاحظہ ہو: " قَالَ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ سَمِعْتُ سُفْيَانَ يَقُولُ: حَدَّثَنِي مَنْ رَأَى إِبْرَاهِيمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ تَحْتَ الْكِسَاءِ فِي الصَّلَاةِ، فَجَعَلْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ اسْمِ الرَّجُلِ فَيَمْطِلُنِي، ثُمَّ قَالَ لِي يَوْمًا حِينَ أَضْجَرْتُهُ: حَدَّثَنِي أَبُو الصَّبَّاحِ سُلَيْمَانُ بْنُ قُسَيْمٍ، قَالَ يَحْيَى: وَأَخْطَأَ فِي اسْمِهِ، إِنَّمَا هُوَ سُلَيْمَانُ بْنُ يَسِيرٍ، قَالَ يَحْيَى: وَإِنَّمَا مَطَلَنِي بِهِ لِأَنَّهُ عَلِمَ أَنِّي لَا أَرْضَاهُ"[2]، یعنی یحیٰ القطان رحمہ اللہ کو معلوم تھا کہ مذکورہ راوی چونکہ میرے معیار پر پورا نہیں اترتا تھا اور امام ثوری رحمہ اللہ کو بھی یہ معلوم تھا لہذا امام ثوری اس راوی کا نام بتانے میں ٹال مٹول کرتے رہے، اور راوی کو مبہم ذکر کرتے رہے۔

کبھی مبہم راوی متروک راویوں میں سے ہوگا جیسا کہ علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" كُلُّ مَا فِي كِتَابِ ابْنِ جُرَيْجٍ، أُخْبِرْتُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، وَأُخْبِرْتُ عَنْ صَالِحٍ مَوْلَى التَّوْأَمَةِ، فَهُوَ مِنْ كُتُبِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي يَحْيَى "[3]، اور یاد رہے کہ "إبراهيم بن أبي يحيى "ثقہ راوی نہیں تھے بلکہ متروک تھے۔

تاہم کبھی راوی اپنے شیخ کو اس وجہ سے مبہم ذکر کرتا ہے کہ وہ اپنے شیخ کی زندگی میں ہی اُس سے روایت کرنے لگتا ہے، یا وہ اس کا معاصر ہوتا ہے یا شیخ اِس راوی سے عمر میں چھوٹا ہوتا ہے۔ مثال کے لئے ملاحظہ ہو" رَوَاهُ أَبُو إِسْحَاقَ الفزاري، عَنْ رجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشَّام، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي خِداش "، امام اَبو حاتم رازی رحمہ اللہ اس سند کے بارے میں فرماتے ہیں کہ " رجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشَّام" سے مراد یہاں راوی" بقية "ہے، اور اَبو عثمان یہاں" حريز بن عثمان "ہے، اَبو اسحاق نے بقیہ کو اس

[1] ملاحظہ ہو الكفاية ص: 532-

[2] ملاحظہ ہو امام عقیلی کی الضعفاء الكبير 2/ 145-

[3] ملاحظہ ہو معرفة علوم الحديث ص: 107-

وجہ سے مبہم ذکر کیا ہے کیونکہ بقیہ أبو إسحاق کے زمانہ میں زندہ تھے، بلکہ دونوں معاصر تھے اور ابو اسحاق رحمۃ اللہ علیہ بقیہ سے پہلے فوت ہوئے تھے [1]۔

معرفتِ ثبوتِ انقطاع:

انقطاع کی دو صورتیں ذکر کی گئی ہیں جن میں سے دوسری صورت کا تو ظاہری طور سے ہی پتہ چل جاتا ہے، کیونکہ سند میں کسی راوی کا مبہم ہونا صریحی طور سے واضح ہوتا ہے، لیکن انقطاع کی پہلی صورت کی معرفت کے بارے میں محدثین نے کچھ اسالیب و طرق ذکر کئے ہیں جن کو مدنظر رکھا جائے تو اس قسم کے انقطاع کی معرفت بآسانی ممکن ہوتی ہے:

أ. **اول:** " التنصيص على عدم السماع"۔

یعنی نص میں کسی قسم کی صراحت موجود ہو جس سے اس بات کا پتہ چل سکے کہ سند میں انقطاع پایا گیا ہے، اور یہ صراحت کبھی تو راوی کی طرف سے ہوگی (جو کہ نادر الوقوع ہوتی ہے) جیسا کہ عمرو بن مرۃ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے أبو عبیدۃ رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ آپ نے اپنے والد سے کچھ روایات ذکر کیں؟ انہوں نے فرمایا کہ "نہیں" [2]۔

اور کبھی یہ صراحت اس راوی سے نقل کرنے والے کسی ثقہ راوی کی طرف سے ہوتی ہے (اس کا وقوع بھی نادر ہوتا ہے) جیسا کہ عبد الملک بن میسرۃ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ضحاک رحمۃ اللہ علیہ کا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سماع ثابت نہیں ہے [3]۔اسی طرح سلیمان تیمی رحمۃ اللہ علیہ جب أبو مجلز رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہوئے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حدیث بیان کرتے ہیں، "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَدَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ "، فَرَأَى أَصْحَابُهُ أَنَّهُ قَدْ قَرَأَ تَنْزِيلُ السَّجْدَةِ"، یہاں حدیث ذکر کرنے

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے امام ابن أبی حاتم کی علل الحدیث 3/ 400-

[2] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ابن أبی حاتم کی المراسیل ص: 256-

[3] المراسیل ص: 95-

کے بعد سلیمان رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے أبو مجلز رحمہ اللہ علیہ سے یہ روایت نہیں سنی [1]۔

اسی طرح کبھی یہ صراحت کسی امام محدث اور ماہر فن کی جانب سے ہوتی ہے، جس کو ممارستِ تامہ اور احادیث کے فن کے ساتھ مکمل مشغولیت کی بناء پر ایسے امور کی آگاہی ہوتی ہے، کہ فلاں راوی کا اپنے شیخ سے سماع یا لقاء ثابت ہے کہ نہیں۔ اور اس کی صراحت کرتے ہوئے "فلان لم یدرك فلاناً"، "لم یلق فلاناً"، "لم یسمع فلاناً" یا "عن فلان مرسل" جیسی عبارات کے ذریعے انقطاع کی صراحت فرماتے ہیں۔ جیسا کہ علی بن المدینی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "لَمْ یَسْمَعْ أَبُو قِلَابَةَ مِنْ هِشَامَ بْنِ عَامِرٍ وَرَوَی عَنْهُ وَلَمْ یَسْمَعْ مِنْ سُمْرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ" [2]۔

اس قسم کی صراحت کتب رجال وتراجم میں بکثرت پائی جاتی ہے، اور محدثین نے اس بارے میں کئی کتب بھی تصنیف فرمائی ہیں، جن میں ابن أبي حاتم رازی رحمہ اللہ علیہ کی "المراسیل" اور حافظ عراقی رحمہ اللہ علیہ کی "جامع التحصیل في أحکام المراسیل" قابل ذکر ہیں۔ کبھی سماع وعدم سماع کے بارے میں أئمہ کے مابین اختلاف بھی پایا جاتا ہے تاہم ایسی صورت میں أئمہ ناقدین اپنے اپنے اصول کے مطابق کسی ایک جانب کو ترجیح دیتے ہیں۔

ب. **ثانی** "معرفة التاریخ"۔

اس سے مراد یہ ہے کہ شیخ کی تاریخ وفات اور شاگرد کی تاریخ پیدائش کا جائزہ لیا جائے، اگر شاگرد اپنے شیخ کی وفات کے بعد تک بھی نہ پیدا ہوا ہو یا اس کی وفات تک اس کی عمر اتنی کم ہو کہ وہ سماع حدیث کا متحمل نہ ہو سکتا ہو تو اس سے معلوم ہو گا کہ اس سند میں انقطاع موجود ہے، کبار محدثین اور نقاد ائمہ احادیث کی اسانید کے انقطاع واتصال کی معرفت کے لئے اس طریقے کو بکثرت استعمال میں لاتے ہیں۔

تاریخ وفات وپیدائش کے علم میں کبھی تو صراحت کے ساتھ ماہ وسال کا پتہ لگتا ہے اور کبھی دیگر

---

[1] مسند أحمد 9/ 390۔

[2] دیکھئے المراسیل ص: 109۔

قرائن کی معاونت سے اس کا اندازہ ہوتا ہے، صراحتاً ماہ و سال کی معلومات و معرفت کے لئے مثال کے طور پر ملاحظہ ہو، " عبدالرحمٰن بن أبي ليلى "رحمۃ اللہ علیہ جو کہ کبار تابعین میں سے ہیں، اور أبو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے پائے جاتے ہیں، یہ جلیل القدر صحابي أبو بکر رضی اللہ عنہ 13 ہجری میں فوت ہوئے، جب کہ " عبدالرحمٰن بن أبي ليلى "رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ختم ہونے سے چھ سال پہلے پیدا ہوا[1]، اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ابن أبي لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کی أبو بکر رضی اللہ عنہ سے روایت یقینی طور سے منقطع ہوگی۔

اسی طرح " محمّد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية "رحمۃ اللہ علیہ کی عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کے بارے میں أبو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ خلافتِ عمر رضی اللہ عنہ کے ختم ہونے سے تین سال پہلے پیدا ہوئے[2]، چنانچہ ان کی بھی عمر رضی اللہ عنہ سے روایت منقطع شمار ہوگی، کیونکہ عمر رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت وہ عمر میں کافی چھوٹے تھے۔

کبھی کبھار چھوٹا بچہ کسی شیخ الحدیث سے ملاقات کو یاد رکھتا ہے، پھر اپنے اس شیخ سے وہ ایسی روایت کرتا ہے کہ جو اس کے صغرسنی کی بناء پر اس شیخ سے قابل قبول نہیں ہوتی، تو اسے بھی منقطع قرار دیا جائے گا، تاہم وہ روایات کہ جو اس شیخ کی رؤیت کے بارے میں اس بچے کو یاد ہوں انہیں منقطع نہیں ٹھہرایا جائے گا، مثال کے طور پر ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایات جو کہ وہ أم المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں جب کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ جب عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آتے تھے تو اس وقت وہ چھوٹے سے بچے تھے، جیسا کہ یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ، أبو زرعہ رازی رحمۃ اللہ علیہ، أبو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت فرمائی ہے، اور اس کے باوجود ان کی روایات کو ثابت، صحیح اور متّصل قرار دیا ہے[3]۔

قرائن کی بناء پر ماہ و سال کا تعین کرنے اور راوی و شیخ کے درمیان عدمِ ادراک و عدمِ سماع کی مثال

[1] المراسیل ص: 126۔

[2] تفصیل کے لئے امام ابن أبی حاتم کی الجرح و التعدیل 1 / 26۔

[3] دیکھئے المراسیل ص: 9، 10۔

کے لئے عبدۃ بن أبي لبابہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات ملاحظہ ہوں جو وہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، کیونکہ " عبدة بن أبي لبابة " رحمۃ اللہ علیہ کی اکثر روایات تابعین میں سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے شاگردوں سے مروی ہیں، جیسے أبو وائل شقیق بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ، زر بن حبیش رحمۃ اللہ علیہ، مجاہد بن جبر رحمۃ اللہ علیہ اور قاسم بن مخیمرۃ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہم سے وہ روایات نقل کرتے پائے گئے ہیں، اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رؤیت انہوں نے شام میں کی تھی [1]۔ تو کیا "عبدة بن أبي لبابة " رحمۃ اللہ علیہ کا سماع "عبداللہ بن عمر" رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے یا نہیں ؟

اس سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ میلان ہے کہ "عبدة بن أبي لبابة " رحمۃ اللہ علیہ کا سماع "عبد اللہ بن عمر" رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے [2]، جب کہ أبو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہری عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ان کی رؤیت کے علاوہ کسی قسم کی روایت ثابت نہیں ہے [3]، تو ایسی صورت میں کہ جب "عبدة بن أبي لبابة " رحمۃ اللہ علیہ کا سماع عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مشکوک ہے تو عمر رضی اللہ عنہ سے کیسے ثابت ہو گیا۔

ت. ثالث:" مجيء الرواية بصيغة تدل على وجود واسطة بين الراوي ومن فوقه"۔

کسی بھی سند میں انقطاع کی معرفت کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ راوی روایت کرتے وقت کوئی ایسا صیغہ استعمال کرے جس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہو کہ راوی اور اس کے شیخ کے مابین واسطہ موجود ہے، جیسے " حُدِثتُ عن فلان "، یا اس جیسے دیگر الفاظ استعمال کرے، اسانید میں اس قسم کے الفاظ بہت نادر الوقوع ہیں، مثال کے طور پر یحیٰ بن أبي کثیر رحمۃ اللہ علیہ کا قول " حَدَّثْتُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَفْطَرَ عِنْدَ أَهْلِ بَيْتٍ قَالَ: «أَفْطَرَ عِنْدَكُمُ الصَّائِمُونَ، وَأَكَلَ طَعَامَكُمُ الْأَبْرَارُ"[4]۔

---

[1] دیکھئے امام مزی کی تهذيب الكمال 18 / 543۔

[2] دیکھئے امام بخاری کی التاريخ الكبير 2 / 114۔

[3]۔ ملاحظہ ہو امام علائی کی جامع التحصيل ص: 282۔

[4] السنن الكبرى للنسائي كتاب عمل اليوم والليلة عونك باب ما يقول إذا أفطر عند أهل بيت 9/ 119۔

ث. رابع: "أن يقوم دليل على أن رواية فلان عن فلان بواسطة بينهما"۔

یعنی کوئی ایسی دلیل موجود ہو جس کی بناء پر یہ کہا جا سکے کہ راوی اور اس کے شیخ کے مابین واسطہ موجود ہے، چنانچہ اگر روایت اس واسطہ کے بغیر پائی جائے تو اسے منقطع کہا جائے گا، کتب حدیثیہ میں عموماً اس کی دو صورتیں ہوں گی:

- **پہلی صورت:** سند میں ان دونوں راویوں کے مابین ہمیشہ "عنعنة" آتا ہو، اور اس بات کا پتہ چلتا ہو کہ راوی کبھی کبھار اپنے اور اپنے شیخ کے درمیان واسطہ ذکر کرتا ہے۔

مثال کے طور پر سالم بن أبي الجعد رحمہ اللہ علیہ کی روایت جو وہ ثوبان" مولى النبي صلی اللہ علیہ وسلم " رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، عموماً کسی بھی روایت میں سالم رحمہ اللہ علیہ کا ثوبان رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے، اور سالم رحمہ اللہ علیہ کی ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایات کی گئی اکثر احادیث میں معدان بن أبي طلحہ رحمہ اللہ علیہ بطور واسطہ موجود ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ اور امام أبو حاتم رازی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سالم رحمہ اللہ علیہ نے ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت نہیں سنی، ان کے درمیان معدان بن أبي طلحہ رحمہ اللہ علیہ موجود ہے[1]۔

- **دوسری صورت:** کہ راوی کوئی معین حدیث روایت کرے مثلاً " زيد عن عمرو "، یعنی زید نے عمرو سے بلا واسطہ حدیث ذکر کی ہو، جب کہ زید کی عمرو سے کوئی ایسی سند بھی سامنے آئے جس میں واسطہ ذکر کیا گیا ہو۔

جب کہ اس قسم کی کوئی دلیل بھی نہ ہو کہ مذکورہ حدیث زید سے دو طرق سے مروی ہوگی، یعنی زید نے بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرق سے سنی ہوگی، تو ایسی صورت میں اس معین حدیث میں زید و عمرو کے درمیان انقطاع ثابت ہو گا، اس علت کی بنیاد پر نقاد محدثین ایسی روایت کو معلل بالانقطاع قرار دیتے ہیں۔

---

[1] المراسیل ص: 80-

مثال کے طور پر امام بخاری رحمہ اللہ کی روایت "حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الوَاحِدِ، حَدَّثَنَا الحَسَنُ بْنُ عَمْرٍو، حَدَّثَنَا مُجَاهِدٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا"[1]، **یہاں عبد الواحد رحمہ اللہ ثقہ راوی ہیں، اور مذکورہ روایت میں** " مروان بن معاوية الفزاري " رحمہ اللہ **نے ان کی موافقت کی ہے، لیکن** " مروان بن معاوية الفزاري " رحمہ اللہ **نے روایت کرتے ہوئے فرمایا** " أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ دُحَيْمٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ وَهُوَ ابْنُ عَمْرٍو عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ جُنَادَةَ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، لَمْ يَجِدْ رِيحَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا"[2]۔

یہاں دیکھا جا سکتا ہے کہ مروان رحمہ اللہ نے مجاہد رحمہ اللہ اور عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے درمیان واسطہ ذکر کیا ہے، جو کہ " جنادة بن أبي أمية " رحمہ اللہ **ہے، چونکہ مروان رحمہ اللہ ثقہ اور حافظ راوی ہیں، جب سند کا مطالعہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ مجاہد رحمہ اللہ روایت کرتے ہوئے** " سمعت عبد الله " **نہیں فرماتے، بلکہ وہ** " عن " **کا استعمال کرتے ہیں، تو مروان رحمہ اللہ کی روایت یہاں اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ مجاہد رحمہ اللہ اور عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے مابین واسطہ موجود ہے، جو کہ اس حدیث کے طرق کو جمع کرنے سے معلوم ہوا۔**

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کی منقطع روایت کو راجح قرار دیا ہے جب کہ درحقیقت امام نسائی رحمہ اللہ کی روایت ہی أصوب ہے[3]، مجاہد رحمہ اللہ کسی قسم کی تدلیس سے متّصف نہیں ہے اور اس کے علاوہ انہوں نے عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے اس روایت کے علاوہ دیگر احادیث بھی سنی ہیں، تو

[1] صحيح البخاري كتاب الجزية باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم 4/ 99-

[2] سنن النسائي كتاب القسامة تعظيم قتل المعاهد 8/ 25-

[3] دیکھئے امام دارقطنی کی التتبع ص: 213-

اگر امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کی سند میں مذکورہ بالا علت نہ پائی جاتی تو وہی صحیح سند ہوتی۔

ج. **خامس:** " افتراق بلد الراوي وشيخه بما يكون قرينة على عدم التلاقي "۔

اس سے مراد یہ ہے کہ راوی اور اس کے شیخ کا علاقہ الگ الگ ہو جس سے اس بات کا پتہ چلے کہ دونوں کے مابین کسی قسم کی ملاقات ثابت نہیں تو اس سے بھی سند میں انقطاع کی معرفت ہوتی ہے، امام أبوزرعہ دمشقی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ سے سعید بن المسیب رحمہ اللہ علیہ کی أبو ثعلبہ رضی اللہ عنہ سے روایت " كُلْ مَا رَدَّتْ عَلَيْكَ قَوْسُكَ " کے بارے میں پوچھا جو کہ " ضَمْرَةُ بْنُ رَبِيعَةَ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ " کے طریق سے مروی ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ سعید بن المسیب رحمہ اللہ علیہ اور أبو ثعلبہ رضی اللہ عنہ کا کیا تعلق ؟ یعنی انہوں نے اس روایت کے اصل ہونے سے ہی انکار کر دیا[1]۔

مذکورہ جملہ سے ان کا مقصد یہ تھا کہ ابن المسیب رحمہ اللہ علیہ کی أبو ثعلبہ رضی اللہ عنہ سے روایات معروف نہیں تھیں، اس وجہ سے نہیں کہ سعید رحمہ اللہ علیہ نے أبو ثعلبہ رضی اللہ عنہ کا ادراک نہیں کیا تھا اور ان کا زمانہ نہیں پایا تھا، بلکہ اس وجہ سے کہ دونوں کا شہر اور علاقہ الگ الگ تھا، سعید رحمہ اللہ علیہ مدینہ سے تعلق رکھتے تھے اور أبو ثعلبہ رضی اللہ عنہ شام سے تعلق رکھتے تھے، اور ان کی احادیث شام میں معروف تھیں۔

[1] امام أبو زرعہ کی تاریخ أبي زرعة 1 / 459۔

نوع ثانی۔" الحدیث المعضل"

لغوی اعتبار سے " أعضل الأمر "اس وقت استعمال ہوتا ہے جب کوئی کام شدت اور مغلق صورتحال اختیار کرجائے۔

جب کہ محدثین کی اصطلاح میں "الحدیث المعضل" سے مرادوہ حدیث ہے جس میں درج ذیل صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے مطابق راوی گرا/ساقط ہواہو، تاہم ان صورتوں کے ذکرکرنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین رہے کہ متقدمین کے مطابق "الحدیث المعضل" کا اطلاق کسی خاص صفت کی حامل سند پر نہیں ہوتا تھا بلکہ وہ "الحدیث المعضل "کو منقطع یا مرسل کے تحت مندرج کرتے تھے،اسی طرح متقدمین "الحدیث المعضل "کا اطلاق منکراور موضوع احادیث پر بھی کرتے تھے [1]۔

جب کہ متاخرین محدثین نے " الحدیث المعضل "کا اطلاق سند میں راویوں کے سقوط کے لحاظ سے مختلف صورتوں پر کیاہے،اس ضمن میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ پہلے محدث ہیں جنہوں نے اس نوع کو دو اقسام میں تقسیم کیاہے [2]:

- اول:وہ حدیث جس کو تابعی کے بعدوالاراوی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل ذکرکرے،جس کے نتیجے میں ایک سے زیادہ راوی ساقط/گرے ہوئے ہوں۔ یہ تعریف امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ اوران کے بعدآنے والے ائمہ سے منقول ہے۔
- ثانی:راوی کے اس قول کو کہاجاتاہے جواس نے تبع تابعی سے موقوف روایت کیاہو،بایں طریقہ کہ یہی قول اس راوی کے طریق سے ہٹ کر دوسرے طریق سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع منقول ہو۔

اس دوسری صورت کو" الإعضال "کے تحت ذکرکرنے میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے کسی نے

[1] تحریر علوم الحدیث 181/3-
[2] معرفة علوم الحدیث ص: 36. 37-

سبقت نہیں کی، جب کہ قسم اول کو "الإعضال" کے تحت ذکر کرتے ہوئے امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تبع تابعی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت نقل کرے اسے علماء "المعضل" قرار دیتے ہیں، جو کہ مرسل سے بھی کم تر رتبہ ہے[1]۔ اور متاخرین کے مطابق بھی یہی تعریف ہے لیکن متاخرین کی تعریف میں زیادہ توسع ہے، ان کے مطابق اگر سند میں سے دو یا زیادہ راوی تسلسل کے ساتھ گرے ہوئے ہوں تو اسے "الحدیث المعضل" کہا جاتا ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ علیہ حدیث نقل کرتے ہوئے عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کریں، جو کہ انہیں بواسطہ " نافع عن عبد الله بن عمر عن عمر "، پہنچی ہو، جس میں سے امام مالک رحمہ اللہ علیہ اوپر کے دو راوی یعنی نافع رحمہ اللہ علیہ اور عبد اللہ رضی اللہ عنہ کو حذف کر دیں، جب کہ کبھی یہ روایت انہیں " الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده عمر " کے طریق سے پہنچی ہو جس میں سے وہ پہلے تین راوی حذف کر دیں۔

امام علائی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سند کے درمیان سے دو یا زیادہ راویوں کے سقوط کی بناء پر اس بات کا تعین مشکل ہو جاتا ہے کہ اس راوی کو کس نے یہ حدیث پہنچائی ہے، اسی طرح راویوں کی جرح و تعدیل بھی معلوم نہیں ہو پاتی جس کی وجہ سے حدیث پر حکم لگانا مشکل ہو جاتا ہے، اس وجہ سے اس قسم کی روایت کو "الحدیث المعضل" کہا جاتا ہے، اسی سے اس اصطلاح کی لغوی معنیٰ سے مناسبت بھی سامنے آتی ہے۔

مثال کے لئے امام دارمی رحمہ اللہ علیہ کی روایت " أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ سَعِيدِ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَجْرَؤُكُمْ عَلَى الْفُتْيَا، أَجْرَؤُكُمْ عَلَى النَّارِ "[2]، ملاحظہ ہو۔

اس سند میں امام دارمی رحمہ اللہ علیہ سے لے کر ابن أبي جعفر رحمہ اللہ علیہ تک کسی قسم کی کوئی علت نہیں پائی

[1] الكفاية ص: 58-

[2] سنن الدارمي باب اتباع السنة باب الفتيا وما فيه من الشدة 1/ 258-

جاتی، لیکن ابن أبي جعفر رحمۃ اللہ علیہ تبع تابعین کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں، اور جو راوی اس قسم کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہوں تو ان کے زمانہ کے تناظر میں ادنیٰ ترین مرتبہ یہ طے پاتا ہے کہ اس کے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین دو راوی ضرور ہوں گے، چنانچہ یہ "الحديث المعضل "کہلائی جائے گی۔

"الحديث المعضل "کی معرفت کا طریقہ:

کسی بھی سند میں "الحديث المعضل "کی معرفت درج ذیل طرق واسالیب سے ہوتی ہے:

- اول: " التاريخ "، یعنی راوی کا طبقہ اور اس کے شیخ کے طبقہ میں واضح قسم کا انتہائی طور سے بُعد اور دوری ہو، بایں طور کہ اگر اس شیخ کے طریق سے وہ روایت کرے تو ان کے درمیان کم از کم دو راوی پائے جائیں۔

- ثانی: " دلالة السبر لطرق الحديث "، یعنی اس روایت کے تمام طرق کو مکمل طور سے بحث وتتبع کے بعد ذکر کیا جائے، تو تمام طرق کے جمع کرنے کی وجہ سے مطلوبہ حدیث کی تمام اسانید سامنے آجائیں گی جس کے بعد یہ صورتحال واضح ہوتی ہے کہ کسی طریق میں کوئی ایک یا دو راوی حذف تو نہیں ہوئے، تاہم یہ بات ذہن نشین رہے کہ اس طریقہ کار کے تحت بہت کم ہی "الإعضال "کا پتہ چلتا ہے۔

نوع ثالث۔" الحديث المرسل"

لغوی اعتبار سے " أرسلت الشيء "اس وقت کہا جاتا ہے جب کسی چیز کو چھوڑ دیا جائے، اسی تناظر میں امام علائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گویا مرسِل (اِرسال کرنے والا) شخص سند کو مطلقاً چھوڑ دیتا ہے اور اسے کسی معروف راوی کے ساتھ مقیّد ذکر نہیں کرتا[1]۔

جب کہ محدثین کی اصطلاح میں" المرسل "اُس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی سند میں تابعی رحمۃ اللہ علیہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی بھی روایت کو مرفوع بیان کرتے ہوئے" قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم "کے الفاظ استعمال کرے، اسے ارسال ظاہر سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، جب کہ اس کے مقابل مرسل خفی ہے، جس کا بیان آگے آئے گا (ان شاءاللہ)۔

حدیث" المرسل "میں معتبرات یہ ہے کہ یہ حدیث اس تابعی کی روایت ہو جس کا ایک یا زیادہ صحابیوں سے سماع ثابت ہو اور وہ کہے "قال ــ أو: فعل ــ النبي صلی اللہ علیہ وسلم "۔

یہاں حدیث " المرسل "کا تین دیگر صورتوں کے ساتھ التباس آتا ہے جس کے بارے میں تنبیہ ضروری ہے:

أ. " الصورة الأولى "، جو کہ حدیث" المرسل "میں داخل ہے اور ظاہری طور سے وہ متّصل معلوم ہوتی ہے۔

اس سے مراد اُس شخص کی روایت ہے جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو، تاہم ان سے احادیث نہ سنی ہوں۔ ایسے شخص کے لئے "صحبت" کا شرف تو حاصل ہے لیکن اس "صحبت" کا روایتِ حدیث میں کسی قسم کا عمل دخل نہیں ہے، تو اس کی حدیث" المرسل "ہی گردانی جائے گی، اور اسے متّصل نہیں سمجھا جائے گا، تاہم اس کی روایت کا مرتبہ و درجہ کبار تابعین کی روایات کے درجہ کے برابر ہوگی۔

مثال کے طور پر" جعدة بن هبيرة المخزومي " رضی اللہ عنہ کہ جن کی والدہ" أم هانئ بنت أبي

[1] جامع التحصيل ص: 14۔

طالب " رضی اللہ عنہ تھیں، اور یہ "جعدة بن هبيرة المخزومي" رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں پیدا ہوئے، جب کہ محدثین کے مطابق ان کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤیت بھی ثابت ہے، لہذا ان کے لئے صحابیت کا شرف ثابت ہے، جس کی بناء پر بعض اہل علم نے ان پر صحابیت کا حکم لگایا ہے، جب کہ بعض دیگر اہلِ علم نے ان کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عدم سماع کی بدولت ان پر تابعیت کا حکم لگایا ہے، اس سے ان کے بارے میں اختلاف کا سبب معلوم ہوتا ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ ایسا شخص صحابی ہے لیکن اس کی حدیث کو تابعین کی روایات کا درجہ حاصل ہو گا، کیونکہ اُس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث نہیں سنیں۔ اس" جعدة بن هبيرة المخزومي " رضی اللہ عنہ کے بارے میں یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں" جعدة بن هُبَيْرَة لم يسمع من النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم شَيْئا"[1]، اسی طرح اُبو عبید آجری رحمۃ اللہ علیہ نے اُبوداؤد رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا کہ" جعدة بن هُبَيْرَة رأى النبي صلی اللہ علیہ وسلم، قال: "لم يسمع من النَّبِي صلی اللہ علیہ وسلم "[2]۔

ب. " الصورة الثانية"، ظاہری حالت سے یہ صورت مرسل نظر آتی ہے، جب کہ حقیقت میں اسے معضل کہا جاتا ہے۔

اس سے مراد اُس راوی کی روایت ہے کہ جس نے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رؤیت کا شرف حاصل کیا ہو جب کہ ان میں سے کسی سے بھی سماع نہ کیا ہو، تو ایسے راوی کے لئے تابعیت کا شرف تو حاصل ہوتا ہے لیکن تابعیت کے احکامات اس کے لئے ثابت نہیں ہوتے، اسی بناء پر ایسے راویوں کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست روایت معضل کہلائی جائے گی اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت منقطع کہلائی جائے گی۔

جیسا کہ امام إبراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ یا امام أعمش رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث جب وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے پائے جائیں، امام أبو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " لَمْ يَلْقَ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا عَائِشَةَ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْهَا شَيْئًا فَإِنَّهُ دَخَلَ عَلَيْهَا وَهُوَ صَغِيرٌ

---

[1]۔ دیکھئے امام یحییٰ بن معین کی تاریخ میں مسئلہ نمبر 186-

[2]- ملاحظہ ہو سؤالات الآجري میں مسئلہ نمبر 1746-

وَأَدْرَكَ أَنَسًا وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ "[1]، اسی طرح اَبو عبید آجری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اَبوداؤد رحمۃ اللہ علیہ سے سنا، وہ فرماتے تھے " لَمْ يَسْمَعِ الأَعمَشُ من واحدٍ من أَصْحَاب رَسُول اللہ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قُلْت: أَنس؟ قَالَ: ولا كلمة إنما رأى أنساً، ولم يروِ عن ابنَ أَبي أَوفى، ولا سَمِعَ منه "[2]۔

ت. " الصورة الثالثة "، وہ راوی جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لکھے گئے صحیفہ سے روایت کرے جو اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے پہنچا ہو، جب کہ اِس راوی کے لئے صحبت ثابت نہ ہو، تو ایسے راوی نے اگرچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا ہے، لیکن وہ تابعی ہے اور اس کی حدیث " المرسل " کہلائی جائے گی، کیونکہ یہ متعیّن ہے کہ اسے یہ احادیث بالواسطہ پہنچی ہیں اور یہ واسطہ مجہول ہے۔ اس قسم کی صورت کی کوئی مثال فی الواقع اور حقیقت میں موجود نہیں ہے۔

مرسل کی تعریفات پر اعتراضات:

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ مرسل کی تعریف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ " المرسل " اُس راویت کو کہا جاتا ہے جس میں تابعی رحمۃ اللہ علیہ یا تبع تابعی رحمۃ اللہ علیہ یہ کہتا پایا جائے " قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "، اور اس کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین ایک صدی یا دو صدیوں کا زمانہ ہو، جب کہ اِس روایت میں وہ اُس شخص کو ذکر نہ کرے جس سے اس نے یہ حدیث سنی ہو[3]۔

در حقیقت یہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تعریف نہیں ہے بلکہ فقہاء کوفہ نے " المرسل " کی یہ مذکورہ بالا تعریف اختیار کی ہے، جب کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق " المرسل " حدیث اُس روایت کو کہا جاتا ہے جس میں محدث کوئی حدیث بیان کرتے ہوئے سند کو تابعی تک متّصل ذکر کرے اور پھر تابعی فرمائے کہ " قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "[4]۔

[1] المراسيل ص: 9-
[2] سؤالات الآجري میں مسئلہ نمبر 369-
[3] ملاحظہ ہو امام حاکم کی المدخل إلى كتاب الإكليل ص: 43-
[4] معرفة علوم الحديث ص: 25، 26-

امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " المرسل "اُس روایت کو کہا جاتا ہے جس کی سند منقطع ہو، بایں طور کہ اس کے راویوں میں ایسے راوی موجود ہوں جنہوں نے اپنے سے اوپر والے راوی سے سماع نہ کیا ہو، جب کہ استعمال کے لحاظ سے اس روایت پر "المرسل "کا اطلاق بکثرت کیا جاتا ہے جس میں تابعی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے[1]۔ اگر اس تعریف کو دیکھا جائے تو پھر "المرسل "کی تعریف میں منقطع حدیث بھی شامل ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں " والمنقطع مثل المرسل "[2]، جب کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے فقہاءِ کوفہ کی جو تعریف ذکر کی ہے وہ " المعضل "کو بھی شامل ہوتی ہے، ارسال کے صرف خاص معنی کو ہی شامل نہیں ہے۔

امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تبع تابعی رحمۃ اللہ علیہ روایت کرے اسے معضل کہا جاتا ہے، جو کہ درجہ میں "المرسل " سے بھی کم تر ہے[3]۔

جب "المرسل " میں یہ بات خصوصی طور سے شامل ہے کہ تابعی رحمۃ اللہ علیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہو، اس خصوصیت کو مد نظر رکھتے ہوئے امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کو دیکھا جائے تو وہ بہت ہی دقیق اور قابل غور ہے، فرماتے ہیں کہ:

باجماعِ اُمّت "المرسل "کی اصطلاح "تابعی کبیر " رحمۃ اللہ علیہ کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کے لئے استعمال کی جاتی ہے، پھر امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ ان کبار تابعین کی ایک جماعت کا ذکر کرتے ہیں، اس کے بعد وہ ان کبار تابعین سے نیچے درجے والے راویوں کو بھی ذکر کرتے ہیں اور ان کی روایت کو بھی "المرسل " میں شمار کرتے ہیں۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ تابعین کی طرح کے راوی کہ جن کی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت کے ساتھ ملاقات اور مجالست صحیح طور سے ثابت ہو تو اسے اہل علم کے مطابق "المرسل "کہا جاتا ہے[4]۔ جب کہ جو روایت صغار تابعین "المرسل "ذکر کریں، جن صغار تابعین کی صحابہ

---

[1] الكفاية ص: 58-

[2] الكفاية ص: 58-

[3] الكفاية ص: 58-

[4] ملاحظہ ہو امام ابن عبد البر کی التمهيد 1 / 19، 20)-

رضی اللہ عنہم میں سے ایک یا دو سے ملاقات ثابت ہو اور اکثر روایات ان صغار تابعین کی تابعین ہی سے ہوں، تو محدثین کی ایک جماعت کے مطابق اسے منقطع کہا جاتا ہے [1]۔

مرسل کی مثال:

امام اَبو داوٗد رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَنْبَارِيُّ، حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ هِشَامٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ سُلَيْمٍ الْبَاهِلِيِّ، عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ، وَدَاوُوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةِ، وَاسْتَقْبِلُوا أَمْوَاجَ الْبَلَاءِ بِالدُّعَاءِ وَالتَّضَرُّعِ" [2]، **مذکورہ روایت کی سند** " الحسن البصري " **رحمہ اللہ علیہ تک حسن ہے، جو کہ تابعین کے مشہور امام ہیں، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت مرسل ذکر کی ہے، اور اس شخص کو ذکر نہیں کیا جس سے انہوں نے یہ روایت حاصل کی ہے، تو یہ روایت ارسال کی بناء پر ضعیف ہے۔**

مرسل روایت کی معرفت کا طریقہ:

کوئی بھی حدیث صرف اس بناء پر ہی "المرسل " ثابت ہوجاتی ہے کہ اس کے بارے میں معلومات حاصل ہو جائیں کہ اس کے روایت کرنے والا تابعی ہے، جب کہ تابعین کی معرفت کتبِ رجال و تراجم کے ذریعے سے بخوبی ہوتی ہے۔

انقطاع وارسال سے متعلق دیگر متفرق مسائل:

1. سلف صالحین کے نزدیک " المنقطع "کی اصطلاح بھی " المرسل "میں داخل ہے، متقدمین علماء کے زمانہ میں منقطع اور مرسل کے درمیان حد فاصل متعیّن ہونے سے پہلے عموماً ان کے نزدیک مرسل کا اطلاق ہر منقطع حدیث پر ہوتا تھا۔

اس بناء پر ان کی عبارات کو بغور دیکھنا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر امام اَبو داوٗد رحمہ اللہ علیہ کی

---

[1] التمهيد 1 / 21-

[2]- دیکھئے امام أبو داؤد کی المراسيل ص: 127-

روایت جو وہ ولید بن مسلم رحمہ اللہ کے طریق سے روایت کرتے ہیں "حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ كَعْبٍ الْأَنْطَاكِيُّ، وَمُؤَمَّلُ بْنُ الْفَضْلِ الْحَرَّانِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ خَالِدٍ، قَالَ: يَعْقُوبُ ابْنُ دُرَيْكٍ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ، دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهَا ثِيَابٌ رِقَاقٌ، فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: «يَا أَسْمَاءُ، إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفَّيْهِ"[1]، مذکورہ حدیث ذکر کرنے کے بعد امام أبو داؤد فرماتے ہیں " هَذَا مُرْسَلٌ، خَالِدُ بْنُ دُرَيْكٍ لَمْ يُدْرِكْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا"، جو کہ در حقیقت اصطلاحی اعتبار سے منقطع کہلائی جاتی ہے۔اسی طرح" فلان يرسل "یا" كثير الإرسال "، جیسے اقوال جو متقدمین علماء عموماً ان راویوں کے لئے استعمال کرتے ہیں کہ جنہوں نے اپنے سے اوپر والے راوی سے سماع نہ کیا ہو۔

2. " المفاضلة بين المراسيل "۔

یعنی تابعین کی مراسیل قوت و درجہ کے اعتبار سے متفاوت ہوتی ہیں، اور ان کے درجات تابعی کی کبر سنی اور تقدمِ درجات یا صغر سنی کی بناء پر طے کئے جاتے ہیں، اس لحاظ سے تابعین کو صحابہ رضی اللہ عنہم سے سماع اور ملاقات کے اعتبار سے تین طبقات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

أ. طبقہ اُولیٰ " كبار التابعين "۔

وہ تابعین ہیں جنہوں نے کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو پایا ہو، جن میں أبو بکر، عمر، عثمان، ابن مسعود، معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ شامل ہیں، اور ان تابعین کی اکثر روایات میں ان کے شیخ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی ہوں۔ان تابعین میں قیس بن أبي حازم رحمہ اللہ، سعید بن المسیب رحمہ اللہ اور مسروق بن الاجدع رحمہ اللہ شامل ہیں۔ان میں وہ راوی بھی شامل ہیں جن پر " المخضرمين "کا اطلاق کیا جاتا ہے، جو وہ تابعین ہیں جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہو، لیکن ان کے لئے صحابیت کا شرف

[1] سنن أبي داؤد كتاب اللباس باب فيما تبدي المرأة من زينتها 4/ 62۔

ثابت نہ ہو، مثال کے طور پر سوید بن غفلہ رحمۃ اللہ علیہ، عمرو بن میمون الأودی رحمۃ اللہ علیہ اور أبو رجاء العطاردی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ۔اس طبقہ کی مراسیل روایات متّصل کے قریب قریب سمجھی جاتی ہیں۔

ب. طبقہ ثانیہ " أوساط التابعین "۔

اور یہ وہ تابعین ہیں کہ جنہوں نے علی بن أبي طالب رضی اللہ عنہ کو پایا ہو، یا جو صحابہ علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک زندہ باقی رہ گئے ہوں اور یہ صحابہ علی رضی اللہ عنہ سے بعید ہوں جیساکہ حذیفہ بن الیمان، أبو موسیٰ أشعری، أبوأیوب أنصاری، عمران بن حصین، سعد بن أبي وقاص، ام المؤمنین عائشہ، أبوہریرۃ، براء بن عازب، عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس وغیرہ رضی اللہ عنہم۔اور ان میں سے بعض تابعین کا صحابہ رضی اللہ عنہم سے سماع بھی ثابت ہو۔ان تابعین کی مثال حسن بصری، محمد بن سیرین، عطاء بن أبي رباح، طاؤس یمانی، قاسم بن محمد، أبو سلمہ بن عبد الرحمٰن، عامر شعبی اور مجاہد بن جبر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔اس طبقہ کی مراسیل صالح ہیں اور انہیں لکھا جاتا ہے،اوران کے ذریعے اعتبار کیا جاتا ہے۔

ت. طبقہ ثالثہ " صغار التابعین "۔

یہ وہ تابعین ہیں جنہوں نے ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے سماع کیا ہو جن کی وفات بہت تاخیر سے ہوئی ہو، اور مختلف شہروں میں وہ موجود رہے ہوں، اور وہ صحابہ رضی اللہ عنہم قلیل تعداد میں ہیں، جیساکہ کسی تابعی نے أنس بن مالک، سہل بن سعد اور أبو أمامتہ الباہلی رضی اللہ عنہم سے سماع کیا ہو۔ان تابعین میں ابن شہاب زہری، قتادۃ بن دعامہ سدوسی، یحییٰ بن سعید أنصاری اور حمید الطویل رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں۔اس طبقہ کی مراسیل کو معضل کے تحت ذکر کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ان جیسے تابعین کی روایات کی ایک کثیر تعداد دیگر تابعین ہی سے مروی ہوتی ہے، لہٰذا اگر ایسے راوی کسی روایت کو مرسل ذکر کریں توغالب گمان یہ ہوتا ہے کہ اس سند میں سے دو یا زیادہ راوی ساقط ہوئے ہوں گے۔

مرسل حدیث کا حکم:

محدثین علماء کا مراسیل کی صحت و ضعف کے بارے میں کافی نزاع و اختلاف رہا ہے، بعض مراسیل کو قوی قرار دیتے ہیں اور بعض کو ضعیف ٹھہراتے ہیں۔اور یہ صحت و ضعف ان احادیث کے

تمام طرق کے استقراء کے بعد محفوظ وصحیح طرق کے تناظر میں ہوتی ہے، تاہم یہ بات مد نظر رہے کہ مرسل روایت در حقیقت ضعیف ہی ہوتی ہے کیونکہ اس میں اتصال کی شرط نہیں پائی جاتی، مختلف طبقاتِ تابعین کی مراسیل کے بارے میں أئمہ کے مختلف اقوال ہیں جوکہ کتب تراجم ورجال میں بخوبی مطالعہ کئے جاسکتے ہیں۔

اگر سند کو دیکھا جائے تو حدیثِ مرسل میں اتصالِ سند کی شرط نہیں پائی جاتی جس کی بناء پر اسے منقطع کہا جاسکتا ہے، تو اس بناء پر اس کا اور منقطع کا ایک ہی حکم ہوگا۔

مرسل حدیث کے قابل احتجاج یا ناقابل احتجاج ہونے کے بارے میں علماء ومحدثین کے مختلف اقوال ہیں:

أ. "المذهب الأول"، پہلا مذہب اس بارے میں یہ ہے کہ مرسل حدیث قابل حجت ہوتی ہے بشرطیکہ ارسال کرنے والا راوی ثقہ اور عادل ہو۔

اس مذہب کے قائلین کے مطابق مرسل حدیث صحیح حدیث میں سے شمار کی جاتی ہے۔ یہ قول امام ابراہیم نخعی رحمہ اللہ، حماد بن أبي سلیمان رحمہ اللہ، أبو حنیفہ رحمہ اللہ اور انکے دونوں شاگردوں (أبو یوسف ومحمد رحمہ اللہ) سے منقول ہے [1]۔ امام مالک رحمہ اللہ اور اہل مدینہ کا بھی یہی قول ہے [2]، اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کے شاگردوں سے منقول ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کے مطابق مرسل حدیث قابل احتجاج ہوتی ہے [3]۔ امام أبو داؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مراسیل احادیث کو علماء قابل حجت مانتے تھے جیسے سفیان ثوری، مالک بن أنس اور امام اوزاعی وغیرہ یہاں تک کہ امام شافعی رحمہ اللہ آئے اور اسکے بارے میں تفصیلی کلام کیا [4]۔

امام أبو داؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مراسیل کے مقابلے میں کوئی مسند حدیث موجود نہ ہو تو

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو امام ابن نجیم کی فتح الغفار 2 / 96- امام حاکم کی المدخل إلى كتاب الإكليل ص: 43۔اور امام ابن عبد البر کی التمهيد 1 / 5-

[2] الكفاية ص: 547۔اور ابن عبد البر کی التمهيد 1 / 2، 3-

[3] امام ابن رجب کی شرح علل الترمذي 1 / 296-

[4] دیکھئے امام أبو داؤد کا رسالة أبي داود إلى أهل مكة ص: 32-

مرسل کو قابل حجت مانا جائے گا، تاہم وہ قوت میں متّصل حدیث کی طرح نہیں ہوگی [1]۔ امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام طبری رحمۃ اللہ علیہ یہ گمان کرتے ہیں کہ تابعین نے مرسل حدیث کو قبول کرنے پر اجماع کیا تھا، اور دو سو صدی ہجری تک ان میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا تھا، گویا کہ وہ اس بات کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پہلے وہ امام تھے جنہوں نے مرسل کو قبول کرنے سے انکار کیا[2]۔ امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کا خلاصہ یہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ ہر وہ راوی جو کہ ضعفاء سے روایت کرنے میں معروف ہو اور اس باب میں وہ مسامحت کرتا پایا جائے تو اس کی مراسیل قابل حجت نہیں ہوں گی، چاہے وہ تابعی ہو یا اس سے نچلے درجے کا راوی ہو، اور ہر وہ راوی کہ جو ثقات سے علاوہ کسی سے روایت نہ کرتا ہو تو اس کی تدلیس اور ارسال دونوں قبول ہوں گے [3]۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں فرماتے ہیں کہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مرسل حدیث متّصل مسند حدیث سے زیادہ قوی ہوتی ہے، کیونکہ تابعی رحمۃ اللہ علیہ جب روایت کرتے وقت کسی راوی کا نام لے تو وہ روایت کی ذمہ داری اوپر والے راوی پر ڈال دیتا ہے اور اس کا حوالہ دیتا ہے، اور جب تابعی رحمۃ اللہ علیہ کہے کہ " قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم "، تو وہ براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام اسی وقت لیتا ہے جب اسے مکمل سوچ بچار کے بعد اس سند کی صحت پر اطمینان حاصل ہو چکا ہو[4]۔

ب. " المذهب الثاني "، اس مذہب کے قائلین کا کہنا ہے کہ مرسل حدیث قابل احتجاج نہیں ہوتی، بلکہ اسے ضعیف احادیث میں شمار کیا جائے گا۔

اس مذہب کے ماننے والوں میں امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ، عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں، اسی طرح اکثر محدثین کا بھی یہی قول ہے [5]۔ امام شافعی

[1] رسالة أبي داود إلى أهل مكة ص: 33-
[2] التمهيد 1 / 4-
[3] التمهيد 1 / 30-
[4] المدخل إلى كتاب الإكليل ص: 43-
[5] الكفاية ص: 547 اور والتمهيد 1 / 5-

رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث منقطع ہمارے نزدیک قابل حجت نہیں ہے [1]، اسی طرح کا قول امام احمد رحمہ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے، یہی وجہ ہے کہ امام أحمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ حدیثِ مرسل پر موقوف روایت کو ترجیح دیتے تھے، اگر مرسل حدیث ان کے نزدیک قابل حجت ہوتی تو وہ کبھی بھی مرسل پر صحابی کے قول یا فعل کو مقدم نہ کرتے [2]۔

امام مسلم رحمہ اللہ علیہ، امام ترمذی رحمہ اللہ علیہ، امام أبوزرعہ رازی رحمہ اللہ علیہ، امام أبوحاتم رازی رحمہ اللہ علیہ اور ابن أبي حاتم رحمہ اللہ علیہ بھی اسے قابل حجت نہیں مانتے تھے [3]۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کو اس بات کا مکلف نہیں بنایا کہ وہ ان لوگوں سے دین حاصل کرتے پھریں جن کو وہ جانتے بھی نہ ہوں، اور مرسل و منقطع احادیث ایسے راویوں سے منقول ہوتی ہیں جو کہ معروف نہیں ہوتے، بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتے ہیں کہ اِس دین کو ایسے لوگوں سے حاصل کرو کہ جو عادل وثقہ ہوں اور اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متّصل سند پہنچتی ہو [4]۔

امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مراسیل کے بارے میں مختار قول یہی ہے کہ اس پر عمل فرض نہیں ہے، اور مرسل غیر مقبول ہے کیونکہ ارسال کی بناء پر راوی کی جہالتِ عین لازم ہوتی ہے اور اسی بناء پر اس کی عدالت کا علم محال ہوتا ہے [5]۔ امام ابن حزم رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ مرسل غیر مقبول ہے اور اسے قابل حجت نہیں مانا جاسکتا کیونکہ یہ مجہول کی طرف سے مروی ہوتی ہے [6]۔

ت. " المذهب الثالث "، اس مذہب کے قائلین کے مطابق ہر ارسال کرنے والے راوی کے اعتبار سے اس کی مراسیل کا حکم مختلف ہوگا۔

[1] الأم 10 / 461-

[2] رسالة أبي داود إلى أهل مكة ص: 32-

[3] مقدمة صحيح مسلم ص: 30 اور امام ابن أبی حاتم کی المراسیل ص: 7-

[4] ملاحظہ ہو امام ابن حبان کی المجروحین 2 / 72-

[5] الكفاية ص: 550 _ 551-

[6] ملاحظہ ہو تفصیل کے لئے امام ابن حزم کی الإحكام في أصول الأحكام 2 / 2-

یہ مذہب امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ وہ کبار تابعین کی مراسیل قبول کرتے تھے، تاہم امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کبار تابعین کی مراسیل مطلقاً قبول نہیں کرتے تھے بلکہ وہ کچھ قرائن کی بناء پر اسے قبول کرتے تھے جن قرائن کی وجہ سے وہ مراسیل قوی ہو جاتی تھیں۔

یہاں در حقیقت فقہاء و محدثین کے مابین مرسل حدیث کی صحت کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، جب کہ امام ابن رجب رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ در حقیقت فقہاء و محدثین کے مابین مرسل حدیث کی صحت کے بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ محدثین کسی معین حدیث مرسل کی صحت کا ارادہ کرتے ہیں جو کہ ان کے اپنے اصول و قواعد کے مطابق بالکل بھی درست نہیں ہے کیونکہ ان کی شرط کے مطابق اتصال سند کسی بھی حدیث کی صحت کے لئے ضروری ہے، جب کہ فقہاء کا کسی مرسل حدیث کی صحت سے مراد اس حدیث کے معانی ہوتے ہیں جو معانی اس حدیث میں متضمن ہوتے ہیں، تو اگر اس مرسل روایت کو کچھ قرائن کی بناء پر تقویت مل جائے جس کی وجہ سے وہ اس بات پر دلالت کرے کہ ان معانی کے لئے کوئی دوسری اصل (نص) موجود ہے، تو وہ اس مرسل کو تقویت دے سکتی ہے، تو ان قرائن کی بناء پر ایسی مرسل کو قابل حجت مانا جاسکتا ہے[1]۔

مراسیلِ صحابہ کا حکم:

ایسی مراسیل بکثرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہیں، جب کہ "مراسیل صحابہ" میں سے اکثر صغار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں مثال کے طور پر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی مراسیل وغیرہ۔ تو اگر ایسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات ذکر کریں جن میں وہ سماع کا ذکر نہ کریں تو اس کا کیا حکم ہو گا۔

ایسی صورت کو تدلیس قرار دیا جاسکتا ہے، بایں صورت کہ کوئی صحابی رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست روایت کرے، اور اسی طرح وہ بالواسطہ بھی روایت ذکر کرے، جب کہ کبھی اس واسطہ کو

[1] شرح علل الترمذي 1 / 297-

ساقط کردے، چنانچہ راوی اور اس کے شیخ کے مابین واسطہ کا ساقط کرنا "تدلیس" ہی ہے، لیکن یہاں اس سوال کی گنجائش ہے کہ کیا صحابہ رضی اللہ عنہ کے اس طرزِ عمل پر تدلیس کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ تدلیس کیا کرتے تھے[1]۔ تاہم اس قول کی نسبت شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کی طرف صحیح سند سے ثابت نہیں ہے، جب کہ تحقیق یہ ہے کہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ کی طرف تدلیس کی نسبت کرنا لفظی طور سے ایک قبیح عمل ہے، اگرچہ لفظ تدلیس کا اصطلاحی معنیٰ " مراسيل الصحابة "کو شامل ہوتا ہے، تاہم یہ اصطلاح بعد کے ادوار میں سامنے آئی ہے، جس کا مقصد یہ تھا کہ مدلسین راویوں نے جو راوی سند سے گرائے ہیں، ان سے بچا جائے تاکہ وہ سند جو کہ بظاہر کسی قسم کی علت سے خالی نظر آرہی ہے اس پر آگاہی و معرفت حاصل ہو سکے اور یہ چیز صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد والے زمانہ میں سامنے آئی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کو دیکھا جائے تو یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے، براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو ہم آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کریں، ضروری نہیں کہ وہ ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی سنی ہو، بلکہ ہمیں اپنے ساتھی بیان کرتے تھے، کیونکہ ہمیں اونٹوں کے چرانے کی وجہ سے مشغولیت ہوتی تھی[2]۔ اسی طرح براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے ایک دوسری روایت بھی ہے کہ ہر چیز جو ہم تم لوگوں کو بیان کریں وہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی ہوتی، بلکہ ہمیں اپنے ساتھی سناتے تھے لیکن ہم جھوٹ نہیں بولتے[3]۔

اسی طرح قتادۃ رحمۃ اللہ علیہ نے أنس بن مالک رضی اللہ عنہ سے کوئی قصہ روایت کیا تو ان سے آدمی نے پوچھا کہ کیا آپ نے یہ أنس رضی اللہ عنہ سے سنا؟ انہوں نے بتایا کہ جی ہاں، جس پر اس آدمی نے أنس رضی اللہ عنہ کے بارے میں پوچھا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا؟ فرمایا کہ مجھے اس نے بتایا جو کہ جھوٹ نہیں

[1] دیکھئے امام ابنُ عدي کی الكامل في ضعفاء الرجال 1 / 151 تاہم اس روایت میں الحسن بن عثمان التُّستري موجود ہے جو کہ متهم بالكذب ہے۔

[2] مسند أحمد 30 / 450، 458 اور امام حاکم کی المستدرك 1 / 95 اور المعرفة ص: 14-

[3] ملاحظہ ہو امام يعقوب بن سُفيان کی المعرفة والتاريخ 2 / 634-

بولتا، اور ہم جھوٹ نہیں بولتے تھے اور نہ ہی ہمیں اس بات کا پتہ تھا کہ جھوٹ کیا ہوتا ہے[1]۔

مذکورہ بالا امور وواقعات کی بناء پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تدلیس کے ساتھ معیوب نہیں کیا جاسکتا۔

اسی طرح کسی بھی حدیث کی صحت جاننے کے لئے سند کا اتصال دیکھنا ضروری ہوتا ہے جس کے لئے باحث کو چاہئے کہ وہ صحابی رضی اللہ عنہ سے نیچے تک کے راویوں کے مابین اتصال کو پرکھے، جب کہ صحابی رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات لازمی ہے کہ اس نے یا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا اور یا دوسرے صحابی رضی اللہ عنہ سے سنا ہوگا، اور اس نے پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا، ایسی بہت نادر صورتحال ہوتی ہے کہ کوئی صحابی رضی اللہ عنہ کسی تابعی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرے، توجب "مراسیل الصحابة" ان صحابہ رضی اللہ عنہم کی اپنے طرف راجع ہوتی ہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم تمام عادل ہیں تو ایسی صورت میں "مراسیل الصحابة" کو صحت اسناد میں کسی قسم کی تاثیر حاصل نہیں ہوگی اور اس ارسال کی وجہ سے روایت کی صحت متاثر نہیں ہوگی، اگرچہ اس پر ارسال کا اطلاق کیا جائے۔ اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مراسیل صحابی کو قبول کیا جائے گا اور اس پر عمل واجب ہوگا، کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدالت حتماً ثابت ہے، اوران کا ایک دوسرے سے ارسال کرنا صحیح ہے[2]۔

اسی قول پر عام اہلِ علم کا اتفاق ہے اور کسی نے بھی ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کو رد نہیں کیا جب کہ ان تک سند صحیح ثابت ہو، جب کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما بکثرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارسال کرنے والے صحابی تھے، کیونکہ انہوں نے اُس زمانے میں اپنی چھوٹی عمر کی وجہ سے بہت کم روایات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست سنی تھیں، چنانچہ انہوں نے اکثر روایات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بالواسطہ حاصل کی تھیں، جب کہ یہی روایات جب وہ بیان کرتے تو اُس وقت پھر ان وسائط کا ذکر نہیں کرتے تھے۔ اسی قول کو خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے راجح قرار دیا ہے اور جمہور اہلِ علم کا یہی مسلک ہے[3]۔

[1] ملاحظہ ہو امام یعقوب بن سُفیان کی المعرفة والتاریخ 2 / 633 _ 634-

[2] ملاحظہ ہو الفقیہ والمتفقہ 1 / 291-

[3] الکفایة ص: 548-

نوع رابع۔" الحدیث المدلس "

لغوی اعتبار سے تدلیس" كتمان العيب "یعنی کسی بھی قسم کے عیب کے چھپانے کو کہتے ہیں،اور اسی سے " التدليس في البيع "کا استعمال کیا جاتا ہے، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ خریدنے والے سے بیچی جانے والی چیز کا کوئی عیب چھپایا جائے، جس سے وہ خریدار اس بات کے زعم میں رہتا ہے کہ مطلوبہ چیز ہر قسم کے عیب سے محفوظ ہے، جب کہ محدثین کی اصطلاح میں بھی اسی چیز کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔

مزید وضاحت کے لئے تدلیس کو ہم پہلے اقسام میں تقسیم کرکے ہر ایک قسم کی مستقل تعریف ذکر کریں گے تو تدلیس کی بہترین وضاحت ممکن ہو سکے گی، اس لحاظ سے تدلیس کی ابتداءً دو اقسام ہیں:

أ۔ تدلیس کی پہلی قسم " الانقطاع في الإسناد " کے تحت مندرج ہوتی ہے۔ اسے " تدليس الوصل "کہا جاتا ہے۔

ب۔ تدلیس کی دوسری قسم کا انقطاعِ سند سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ اس کا واسطہ خصوصی طور سے مدلس راوی کی عدالت اور ضبط سے ہوتا ہے۔

قسم أول:" تدليس الوصل "،اس کی پھر دو فروع ہیں۔

- **فرع:" تدليس الإسناد "۔**

اس سے مراد تدلیس کی وہ قسم ہے جس میں کوئی راوی اپنے ایسے استاد سے روایت کرے جس استاد سے اس راوی نے روایات سنی ہوں اور اس استاد سے اس راوی کا سماع ثابت ہو، لیکن یہ متعیّن حدیث جو ابھی روایت کر رہا ہے وہ اس راوی نے مذکورہ شیخ/استاد سے نہ سنی ہو، جب کہ اس مطلوبہ سند میں وہ اپنے شیخ سے روایت نقل کرتے وقت ایسا صیغہ استعمال کرے جس سے اتصال کا واہمہ گزرتا ہو، یعنی "عن فلان "یا" قال فلان "کے الفاظ استعمال کرے یا ان الفاظ جیسے دیگر کلمات کا استعمال کرے۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے اس میں مزید ایک صورت بھی اضافہ

فرماتے ہیں یعنی " رِوَايَةُ الْمُحدِّثِ عَمَّنْ عَاصَرَهُ وَلَمْ يَلْقَهُ فَيُتَوَهَّمُ أَنَّهُ سَمِعَ مِنْهُ أَوْ رِوَايَتُهُ عَمَّنْ قَدْ لَقِيَهُ مَا لَمْ يَسْمَعْهُ مِنْهُ هَذَا هُوَ التَّدْلِيسُ فِي الْإِسْنَادِ "[1]، یعنی خطیب بغدادی رحمہ اللہ علیہ کے مطابق اُس روایت کو بھی تدلیس اسناد کے زمرے میں ذکر کیا جائے گا جس میں محدث ایسے شیخ سے روایت کرے جس کے ساتھ اُس کی معاصرت ثابت ہو لیکن ملاقات نہ کی ہو، لیکن یہ توہم اور گمان ہوتا ہو کہ اس نے شیخ سے روایات سنی ہوں گی، یا اُس شیخ سے روایت کرے جس سے ملاقات تو ثابت ہو لیکن وہ روایت نقل کرے جو اُس نے نہ سنی ہو، خطیب بغدادی رحمہ اللہ علیہ کی مذکورہ تعریف میں اگر غور کیا جائے تو اس میں عدم سماع کی دو صورتیں ذکر کی گئی ہیں:

- پہلی صورت میں تو راوی کی مطلقاً اپنے شیخ سے معاصرت ثابت ہے، جب کہ اس صورت میں راوی کا اِس شیخ سے کسی قسم کا سماع کسی ایک بھی روایت کے سلسلے میں ثابت نہیں ہے۔
- جب کہ دوسری صورت میں راوی کا مذکورہ شیخ سے سماع تو ثابت ہے لیکن جو معین روایت زیر بحث ہوتی ہے اُس کا سماع اِس شیخ سے ثابت نہیں ہوتا، بلکہ یہ روایت یہ راوی اِس مذکورہ شیخ سے کسی واسطہ کے ذریعے سے نقل کرتا ہے، اور روایت ذکر کرتے وقت اس واسطہ کو وہ ساقط کر دیتا ہے چنانچہ اِس حدیث کو وہ مذکورہ شیخ سے "عنعنة" کے ساتھ روایت کرتا ہے۔

امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ علیہ کی مذکورہ تعریف میں پہلی صورت کے لئے متاخرین " الإرسال الخفي " کی عبارت استعمال کرتے ہیں، جب کہ ایہام کا معنیٰ اس میں موجود ہوتا ہے کیونکہ اس ارسال کرنے والے راوی نے اپنے مرسَل شیخ (جس سے ارسال کیا جا رہا ہے) کے زمانہ کو بحیثیت مجموعی پایا ہوتا ہے اور اس کا ادراک کیا ہوتا ہے۔

امام ابن عبد البر رحمہ اللہ علیہ اس تدلیس کی مزید دقیق تعریف فرماتے ہیں جس کی بناء پر خطیب بغدادی رحمہ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تعریف میں سے پہلی صورت خارج ہو جاتی ہے، وہ فرماتے ہیں " أَنْ يُحَدِّثَ الرَّجُلُ

---

[1] دیکھئے الکفایۃ ص: 59۔

عَنِ الرَّجُلِ قَدْ لَقِيَهُ وَأَدْرَكَ زَمَانَهُ وَأَخَذَ عَنْهُ وسمع منه وحدث عنه بما لم يسمعه مِنْهُ وَإِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ غَيْرِهِ عَنْهُ مِمَّنْ تُرْضَى حَالُهُ أَوْ لَا تُرْضَى عَلَى أَنَّ الْأَغْلَبَ فِي ذَلِكَ أَنْ لَوْ كَانَتْ حَالُهُ مَرْضِيَّةً لَذَكَرَهُ وَقَدْ يَكُونُ لِأَنَّهُ اسْتَصْغَرَهُ هَذَا هُوَ التَّدْلِيسُ عِنْدَ جَمَاعَتِهِمْ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي ذَلِكَ "[1]۔

یعنی کوئی راوی اپنے شیخ سے روایت کرے، بایں طور کہ اس شیخ سے اس کی ملاقات ثابت ہو، اور اس کے معاصر رہا ہو، اس سے احادیث بھی روایت کی ہوں، تاہم ایسی حدیث روایت کرے جو اس نے اس مذکورہ شیخ سے براہ راست نہ سنی ہو، بلکہ کسی واسطہ کے ذریعے سے سنی ہو (چاہے وہ واسطہ ضعیف ہو یا قوی) لیکن غالب گمان یہ ہو کہ وہ واسطہ اگر ثقہ ہوتا تو اس کو ضرور ذکر کیا جاتا، اسے محدثین کے مطابق تدلیس کہا جاتا ہے، جس میں محدثین کے مابین کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا۔

اس میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ اَداءِ حدیث کے وقت ایسے صیغے استعمال کرے جو کہ سماع پر صراحتًا دلالت نہ کرتے ہوں یعنی " عن " یا اس جیسے دیگر صیغہ جات کا استعمال کیا جائے۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تدلیس تین احوال پر مشتمل ہوتی ہے جو کہ مدلس کی توہین اور مذمت پر منتج ہوتی ہے۔

پہلی حالت: سماع کا وَہم ڈالنا اُس شیخ سے جس سے اس راوی نے روایت نہ سنی ہو، جس کے نتیجے میں یہ روایت اس امر کے مترادف ہوتی ہے کہ راوی اس بات کی خبر دے رہا ہے کہ گویا اس نے مذکورہ شیخ سے سماع حدیث کیا ہوا ہے۔

دوسری حالت: راوی تدلیس کے ذریعے بات کو مکمل واضح کرنے کی بجائے اسے احتمال کے درجے میں ڈال دیتا ہے اور یہ امانتِ علمی اور تقویٰ کے خلاف ہے۔

تیسری حالت: مدلِس راوی اُس شخص کی حالت واضح ذکر نہیں کرتا جو کہ اِس راوی کے اور اس کے شیخ کے درمیان واسطہ ہوتا ہے، کیونکہ اسے علم ہوتا ہے کہ اگر اس واسطہ کو ذکر کیا گیا تو اہلِ علم محدثین کے مطابق

[1] دیکھئے التمهيد 1 / 15-

یہ واسطہ قابل قبول نہیں ہوگا، اس وجہ سے وہ اس کے ذکر سے پہلوتھی کرتا ہے۔

" التدليس في الإسناد "کے وقوع کی کیفیت کو امام اعمش رحمہ اللہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مجھے حبیب بن اَبی ثابت رحمہ اللہ نے بتایا" لَوْ أَنَّ رَجُلًا حَدَّثَنِي عَنْكَ بِحَدِيثٍ مَا بالَيْتُ أَنْ أَرْوِيَهُ عَنْكَ "[1]، یعنی اگر کوئی شخص مجھے آپ سے روایت بیان کرے تو مجھے اس بات میں کسی قسم کی رکاوٹ اور مانع محسوس نہیں ہوتا کہ میں اس روایت کو براہ راست آپ سے ہی نقل کردوں۔

اسی طرح کبھی مدلس اپنے اور شیخ کے درمیان ایک سے زیادہ واسطہ کو بھی حذف کرتا ہے، جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے مبارک بن فضالہ رحمہ اللہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا" حَدَّثَنِي الْفَضْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ قَالَ: كَانَ مُبَارَكٌ يُرْسِلُ إِلَى الْحَسَنِ . قِيلَ: تَدَلَّس؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: وَحَدَّثَ يَوْمًا عَنِ الْحَسَنِ بِحَدِيثٍ فَوَقَفَ عَلَيْهِ قَالَ حَدَّثَنِيهِ بَعْضُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ عَنْ أَبِي حَرْبٍ عَنْ يُونُسَ "[2]، یعنی ان سے پوچھا گیا کہ کیا مبارک رحمہ اللہ تدلیس کرتے تھے؟، انہوں نے فرمایا کہ "جی ہاں" اور فرمایا کہ انہوں نے ایک بار حسن رحمہ اللہ سے حدیث بیان کرتے ہوئے روایت کو ان پر موقوف ذکر کیا اور کہا کہ مجھے یہ روایت بعض اہل علم نے " أبو حرب عن يونس "کے واسطہ سے ذکر کی ہے۔ یعنی اس میں دو سے زیادہ وسائط حذف فرمائے، بغور دیکھا جائے تو تین وسائط محذوف ہیں، " بعض أصحاب الحديث "، " أبو حرب "اور" يونس بن عبيد "۔

اسی طرح علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ القطان رحمہ اللہ سے حماد بن زید رحمہ اللہ کی حدیث "عن أبي عبد الله الشقري، عن إبراهيم، في العبد يتسرى ؟"کے بارے میں پوچھا، انہوں نے فرمایا کہ حماد رحمہ اللہ اور ابراہیم رحمہ اللہ کے درمیان تین راوی ہیں، یعنی انہوں نے براہ راست ابراہیم رحمہ اللہ سے یہ حدیث نہیں سنی[3]۔

---

[1] ملاحظہ ہو امام رامہرمزی کی المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ص: 456-

[2] ملاحظہ ہو المعرفة والتاريخ 2/ 633-

[3] تفصیل کے لئے دیکھئے امام ابن أبی حاتم کا مقدمہ کتاب ص: 235-

یہاں اس بات کا لحاظ رہے کہ بعض مدلسین کے ساتھ تدلیس "جرح" کی طرح ہوتی ہے، اور ان کی یہ تدلیس ہر کسی شیخ سے روایت کرتے وقت ان کی معنعن حدیث میں سامنے آتی ہے، یعنی ان کی ہر ہر معنعن حدیث میں یہ تدلیس ان کی طرف مطلقاً متوجہ ہوتی ہے، جب کہ بعض مدلسین کی تدلیس ان کی بعض خاص روایات کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے، اس بناء پر جس راوی نے کسی حدیث میں اپنے شیخ سے سماع کا ذکر نہ کیا ہو اسے بالکلیہ رد کرنا جائز نہ ہو گا، بلکہ ان دونوں قسم کے راویوں کے درمیان تفریق کرنا ضروری ہو گا، اور ان کے احوال کی رعایت رکھی جائے گی۔

1. **فرع ثاني:** " تدليس التسوية"۔

اس سے مراد وہ تدلیس ہے جس میں کوئی راوی سند میں اپنے شیخ سے اوپر والا راوی حذف کر دے، یعنی اوپر والا کوئی راوی مجهول یا مجروح ہو، یا اِس راوی سے اس کے شیخ سے اوپر والا راوی عمر میں چھوٹا ہو۔ اور اس طریقے سے وہ حدیث کو حسن کے درجے پر پہنچانے کی کوشش کرے، یہ تدلیس کی بد ترین اقسام میں سے ہے، اور " تدليس الإسناد "کی فرع بتائی جاتی ہے۔

امام یحیٰی بن معین رحمہ اللہ سے ایسے راوی کے بارے میں پوچھا گیا جو کہ دو ثقات کے درمیان ضعیف راوی کو ساقط کرتا ہو، اور حدیث کی سند میں ثقہ سے ثقہ ہی روایت کرتا پایا جائے، اور اپنے اس فعل کے بارے میں وہ یہ کہے کہ میں ثقات سے ثقات کی روایت کے ذریعے حدیث کو حسن کے درجے پر پہنچاتا ہوں، تو جواباً امام یحیٰی نے فرمایا کہ وہ ایسا نہ کرے، ممکن ہے کہ وہ محذوف راوی " كذاب ليس بشيء "کے درجے پر ہو، جب کہ اگر یہ اُسے ذکر نہ کرے تو ذکر نہ کرنے کی وجہ سے وہ حدیث "حسن" ثابت ہو جائے، بلکہ اسے چاہئے کہ اس حدیث کی سند کو ویسے ہی نقل کرے جیسے روایت کی گئی ہے [1]۔

تدلیس کی اس قسم کو " تسوية "کو کہا جاتا ہے، کیونکہ ایسا مدلس راوی سند میں سے اپنے شیخ کے بعد والے مجروح راوی کو ساقط کر دیتا ہے، تا کہ سند میں تمام راوی توثیق میں برابر ہو جائیں، جب کہ بعض محدثین اس قسم کو " تجويداً "کہتے ہیں، کیونکہ اس طریقے سے مدلس ان راویوں کو جید بتاتا ہے۔

[1] دیکھئے تاريخ عثمان الدارمي عن يحيى بن معين مسئلہ نمبر 952 اسی طرح الكامل 1 / 216 اور الكفاية ص: 520۔

راویوں کی ایک جماعت اس قسم کے فعل کے ساتھ مشہور و معروف ہے جن میں سے سلیمان بن مہران أعمش رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ قابل ذکر ہیں۔اس قسم کی تدلیس کا بکثرت استعمال بقیہ بن الولید رحمۃ اللہ علیہ اور ولید بن مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کیا۔

امام أبوحاتم ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں حمص شہر میں آیا اور میرا مقصد " بقية" کے حالات معلوم کرنا تھے، میں نے اس کی روایات کا تتبع کیا اور نسخہ میں جمع کیں، اسی طرح دیگر طرق سے بھی روایات کا تتبع کیا، جس کے نتیجے میں، میں نے " بقية" رحمۃ اللہ علیہ کو ثقہ و مامون راوی پایا، لیکن وہ مدلس تھا۔

" بقية " نے عبید اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ، شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ سے چند بہترین احادیث روایت کیں، پھر " بقية " نے بعض کذاب ضعفاء اور متروک راویوں سے احادیث سنیں جنہوں نے عبید اللہ رحمۃ اللہ علیہ، شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ سے احادیث روایت کی تھیں، جیسے مجاشع بن عمرو سری بن عبد الحمید، عمرو بن موسیٰ وغیرہ۔ تو ان کذاب متروک راویوں کی روایات کو اس " بقية " نے اُن ثقات راویوں سے (جنہیں اس " بقية " نے دیکھا اور ملاقات کی تھی) تدلیس کے طریقے سے روایت کیا، اور ان ضعیف راویوں کی روایت میں یہ کہا کرتا تھا کہ "قال عبيد الله بن عمر عن نافع "اور" قال مالك عن نافع كذا "، اور جوراوی " واهي " تھے انہیں ساقط کردیا[1]۔

اسی طرح امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " الوليد بن مسلم " رحمۃ اللہ علیہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث میں ارسال کرتے تھے، امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کی بعض روایات میں ان کے شیوخ ضعفاء ہوتے تھے، اور ان ضعفاء کے جو شیوخ تھے ان کے ساتھ بھی امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کی ملاقات ثابت تھی، جیسے نافع رحمۃ اللہ علیہ، زہری رحمۃ اللہ علیہ اور عطاء رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ، تو ولید بن مسلم رحمۃ اللہ علیہ درمیان سے ضعفاء کو حذف کرتے اور روایات کو " الأوزاعي عن نافع والزهري وعطاء " کے طریق سے نقل کرتے[2]۔

---

[1] دیکھئے امام ابن حبان کی المجروحين 1 / 200۔

[2] تفصیل کے لئے سؤالات السلمي للدارقطني مسئلہ نمبر 359۔

تدلیس تسویہ کی مثال:

امام ابن أبي حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد رحمۃ اللہ علیہ کو ہشام بن خالد الأزرق رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے سنا، " حدَّثنا بَقِيَّةُ بنُ الوليدِ؛ قَالَ: حدَّثنا ابنُ جُرَيجٍ، عَنْ عطاءٍ، عَنِ ابْنِ عبَّاسٍ؛ قَالَ: قال رسولُ الله صلی اللہ علیہ وسلم: مَنْ أُصِيبَ بِمُصِيبَةٍ مِنْ سَقَمٍ أَوْ ذَهَابِ مَالٍ، فَاحْتَسَبَ وَلَمْ يَشْكُو إِلَى النَّاسِ ؛ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَغْفِرَ لَهُ"[1]، فرماتے ہیں کہ میرے والد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ حدیث موضوع ہے، اور اس کی کوئی اصل نہیں،" بقية "تدلیس کرتے تھے، جب کہ محدثین نے اس بات کا گمان کیا کہ چونکہ وہ ہر حدیث میں " حدثنا "استعمال کرتا ہے، چنانچہ اس صیغہ کے استعمال کے بعد محدثین مزید اس خبر کی تفتیش کی ضرورت محسوس نہ کرتے، یعنی " بقية "کا" حدثنا فلان " کے ساتھ حدیث روایت کرنا انہیں دھوکہ میں ڈال گیا، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ "بقية "سند میں اپنے شیخ کے بعد والے راوی میں سے اُسے حذف کرتا تھا جو کہ ضعیف ہوتا تھا، نہ کہ اپنے اور اپنے شیخ کے درمیان کوئی واسطہ حذف کرتا تھا۔

" التدليس في الإسناد" کے وقوع کا سبب:

امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ " بقية بن الوليد " کے بارے میں أبو الحسن بن القطان رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل فرماتے ہیں کہ" بقية بن الوليد "ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے، اور اسے مباح بھی سمجھتے تھے، اور اگر یہ صحیح ثابت ہو جائے تو یہ فعل "بقية بن الوليد "کی عدالت میں جرح کا سبب بن سکتا ہے۔ تاہم امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا دفاع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ" بقية بن الوليد " ایسا فعل اپنے اجتہاد کی بناء پر کرتے تھے، اور ان کے علاوہ بھی دیگر کبار راویوں سے یہ فعل ثابت ہے، تاہم وہ جس راوی کو تدلیس کے ذریعے سے حذف کرتے تھے اس کے بارے میں ہرگز یہ نہیں کہتے تھے کہ وہ راوی عمداً جھوٹ بولتا

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو امام ابن أبی حاتم کی علل الحدیث 5/ 145۔

تھا، بلکہ ان کبار راویوں کی اس تدلیس کا سبب اجتہاد ہوتا تھا جو کہ یہ بھی ہو سکتا تھا کہ مسقوط راویوں پر حسن ظن رکھتے ہوں، اگرچہ ان کے علاوہ دیگر شیوخ کے نزدیک وہ راوی مجروح ہوں، یا جس راوی کو حذف کیا گیا ہو وہ عمر میں مدلِس راوی سے چھوٹا ہو، یا اس کا ذکر کرنا اسے ناپسندیدہ ہو۔

مثال کے طور پر ولید بن مسلم رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں " عن شيبان بن عبدالرحمٰن، عن علي بن عبد الله بن عباس "، تو ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ولید نے سند میں سے " سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس " کو ذکر نہیں کیا، اس کی علت بیان کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال کے مطابق ولید نے سند میں سے " سليمان " کو قصداً عمداً حذف کیا ہے، کیونکہ سلیمان نے کئی ایسے افعال کئے تھے جن کی بناء پر ولید بن مسلم اس بات کو ناپسند کرتا تھا کہ " سليمان " کا ذکر سند میں ہو۔

ابتداء میں ہم نے ذکر کیا تھا کہ تدلیس کی پہلی قسم کا تعلق سند کے انقطاع سے ہوتا ہے جب کہ تدلیس کی دوسری قسم کا انقطاع سند سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا، بلکہ اس کا واسطہ خصوصی طور سے مدلس راوی کی عدالت اور ضبط سے ہوتا ہے۔

قسم ثانی:" تدليس الأسماء "، اور اسے " تدليس الشيوخ "بھی کہا جاتا ہے۔

اس سے مراد وہ تدلیس ہے کہ جس میں محدث اپنے شیخ سے روایت ذکر کرے جس سے اس نے حدیث کا سماع کیا ہو، اور اس شیخ کا نام، کنیت یا نسبت بدل دے جس کی بناء پر اس شیخ کی معرفت نہ ہو سکے اور اسے پہچانا نہ جا سکے۔

اس راوی کا مذکورہ فعل کچھ اسباب کی بناء پر ہوتا ہے:

- راوی کا یہ شیخ مجروح ہو۔
- اس مدلس راوی کے ساتھ اس شیخ سے روایت کرتے ہوئے کسی ایسے راوی نے مشارکت کی ہو کہ جو اس سے عمر میں کم ہو یا علم میں کم تر ہو وغیرہ۔
- یہ مدلس راوی اپنے شیخ سے عمر میں زیادہ ہو، جیسے سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ علیہ کی حالت تھی، جن کے بارے میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ يَوْمًا عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ يُجْزِي الْجُنُبَ أَنْ يَنْغَمِسَ فِي الْمَاءِ قُلْنَا مَنْ دُونَ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ قَالَ مَعْمَرٌ قُلْنَا مَنْ دُونَ مَعْمَرٍ قَالَ ذَاكَ الصَّنْعَانِيُّ عَبْدُالرَّزَّاقِ "[1]۔ یعنی شاگردوں کے پوچھنے پر سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ علیہ نے سند میں عبدالرزاق کو ان کی نسبت " الصَّنْعَانِيُّ "سے ذکر کیا۔
- اس مدلس راوی نے اس مذکورہ شیخ سے بکثرت روایات کی ہوں، تو کبھی اس شیخ کا نام تبدیل کر دے تاکہ تکرار سے اجتناب ہو جائے۔

اس نوع کی تدلیس کی مثال میں " عطية بن سعد العوفي " رحمہ اللہ علیہ قابل ذکر ہیں، جو کہ أبو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے تھے، اور تفسیر میں وہ " مُحَمَّد بن السائب الكلبي "سے روایت کرتے تھے، تو تفسیر کی روایات میں وہ اس " مُحَمَّد بن السائب الكلبي "کی کنیت ذکر کرتے جو کہ " أبو سعيد "

[1] دیکھئے امام ابن عبد البر کی التمهيد 1/ 31۔

تھی، جب کہ کلبی متہم بالکذب راوی ہے، تو جب تفسیر میں وہ روایت کرتے وقت "أبو سعيد" ذکر کرے تو غالب گمان یہی ہوگا کہ وہ کلبی ہے، جب تک وہ "الخدري" کی صراحت نہ کردے، اسی طرح ان میں سے " زهير بن معاوية " بھی ہیں، جو کہ " أبو يحيى القتات " سے روایت کرتے تھے جو کہ ضعفاء میں سے تھے، ان سے روایت کرتے وقت وہ " أبو يحيى الكناسي " ذکر کرتے، جو کہ اس کنیت سے غیر مشہور تھے [1]۔

اسی طرح " الوليد بن مسلم الدمشقي " بھی تھے، جو کہ " عبدالرحمٰن بن يزيد بن تميم " سے روایت کرتے تھے، اور ان سے روایت کرتے وقت وہ " قال أبو عمرو " یا " حدثنا أبو عمرو عن الزهري " کے الفاظ استعمال کرتے، اور اس بات کا اشارہ کرتے کہ گویا ان کی مراد اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کیونکہ امام اوزاعی کی کنیت بھی " أبو عمرو" تھی جب کہ در حقیقت انہوں نے ابن تمیم سے روایت کی ہوتی، اور اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ و ابن تمیم دونوں نے امام زہری سے روایت کی ہے، جب کہ ابن تمیم منکر حدیث اور ضعیف راوی تھے [2]۔

اسی طرح " بقية بن الوليد الشامي " بھی کرتے تھے، وہ روایت بیان کرتے وقت " حدثنا الزبيدي " کہتے، جس سے یہ گمان ہوتا کہ ان کا مقصد " مُحَمَّد بن الوليد الزبيدي " رحمۃ اللہ علیہ ہے، جو کہ ثقہ راوی ہے، جب کہ در حقیقت وہ " زرعة بن عبد الله " یا " عمرو الزبيدي " ہوتا تھا جو کہ ضعفاء مجہولین میں سے تھا [3]۔

تدلیس کی اس قسم میں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ بھی ملوث ذکر کئے جاتے ہیں جو کہ کلبی سے روایت کرتے تھے، اور کہتے " حدثنا أبو النضر "، جس سے یہ گمان ہوتا کہ ان کی مراد " سعيد بن أبي عروبة " رحمۃ اللہ علیہ یا " جرير بن حازم " رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ دونوں کی یہی کنیت تھی اور ان سب سے امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ

[1] ملاحظہ ہو امام احمد کی العلل مسئلہ نمبر 1306، 1307 المجروحين 2 / 253، الكفاية ص: 512-

[2] ملاحظہ ہو المجروحين 1 / 91، 2 / 55-

[3] دیکھئے المجروحين 1 / 91-

روایت کرتے تھے، جب کہ کلبی متہم بالکذب تھے اور باقی دونوں ثقات میں سے گردانے جاتے ہیں[1]۔ بلکہ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ تو اسے امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب قرار دیتے ہیں کہ " كان هذا مذهباً للثوري إذا حدث عن الضعفاء كناهم حتى لا يعرفوا "[2]۔ اسی طرح کئی راوی تھے جو اس قسم کی تدلیس میں ملوث تھے جن میں " قيس بن الربيع " رحمۃ اللہ علیہ، " مروان بن معاوية الفزاري " رحمۃ اللہ علیہ اور " هشيم بن بشير الواسطي " رحمۃ اللہ علیہ قابل ذکر ہیں۔

اس قسم کی تدلیس کی کشف و معرفت کے لئے أبو بکر خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب " الموضح لأوهام الجمع والتفريق " بہترین مصدر گردانی جاتی ہے۔

تدلیس اور ارسال خفی میں فرق

اُوپر " تدليس الإسناد " کی تعریف کے ضمن میں أبو بکر خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا گیا تھا کہ اُن کے مطابق اگر راوی اپنے معاصر سے روایت کرے اگرچہ اس سے ملاقات ثابت نہ ہو اور نہ ہی اس سے کسی قسم کا سماع ثابت ہو تو اسے " تدليس الإسناد " کہا جاتا ہے۔ جب کہ درحقیقت محدثین ایسی صورت کو " الإرسال الخفي " کہتے ہیں نہ کہ تدلیس۔

اسی طرح امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ محدثین کی طرف اس بات کو بھی منسوب کیا ہے کہ اگر راوی ایسے شخص سے حدیث نقل کرے کہ جس کا زمانہ ہی اس نے نہ پایا ہو یعنی اس کا معاصر بھی نہ ہو، تو اسے بھی یہ محدثین "تدلیس" قرار دیتے ہیں۔

تاہم امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر یہ صورت بھی تدلیس مان لی جائے تو پھر اس قسم کی روایت کرنے سے تو کوئی راوی بھی محفوظ نہیں رہا، نہ متقدمین میں سے اور نہ متاخرین میں سے، سوائے شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ اور یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ کے، کہ وہ

[1] المجروحين 1 / 91۔
[2] المجروحين 2 / 262 – 263۔

اس قسم کی تدلیس سے مامون متصور ہوں گے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ ایسی صورت کو انقطاع ظاہر کہا جائے گا اور اسے نہ تو تدلیس میں گردانا جائے گا اور نہ ہی اس صورت کو ارسال خفی میں شمار کیا جائے گا۔

درحقیقت "الإرسال الخفي" کا اطلاق اس حدیث پر کیا جاتا ہے جس میں کوئی راوی اپنے معاصر سے "عنعنة" کے صیغہ کے ساتھ روایت کرے، اور یہ ثابت ہو کہ اس شیخ سے اس نے کسی قسم کی روایت نہیں سنی ہوئی، یا اس شیخ سے معین احادیث سنی ہیں اور ان روایات کے علاوہ باقی کسی قسم کی روایات نہیں سنیں۔

"الإرسال الخفي" کے کچھ اسباب ہیں:

أ. **اول:** "صغر الراوي"۔

یعنی کم سنی کی بناء پر راوی کے لئے اس شیخ سے روایت ممکن نہ ہو، اور نہ ہی یہ راوی اپنی کم عمری کی بناء پر اس شیخ سے روایت کے لئے تیار ہو، یا کم عمری کی بناء پر اس شیخ سے سماع ثابت نہ ہو، یا اس راوی نے کم عمری کی بناء پر اس شیخ کے کچھ معین واقعات وروایات یا افعال دیکھے ہوں، جن کو دہراتے ہوئے وہ اس کے ساتھ روایت بیان کردے، جیسا کہ تابعین کی ایک جماعت نے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا تھا تاہم ان سے سماع نہیں کیا تھا جیسا کہ أعمش رحمۃ اللہ علیہ، أیوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ، عبداللہ بن عون رحمۃ اللہ علیہ کہ ان تینوں نے أنس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا تھا لیکن ان سے حدیث کا سماع نہیں کیا تھا۔

راوی نے اپنے شیخ سے چند روایات سنی ہوں، اور ان روایات کے علاوہ باقی روایات نہ سنی ہوں، ان راویوں میں سے حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی روایات جس میں وہ عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں بیان کرتے پائے جاتے ہیں کہ انہوں نے عثمان رضی اللہ عنہ کو یہ کرتے دیکھا یا فلاں کام کا حکم کرتے دیکھا، جیسا کہ ان کا یہ قول "رأيت عثمان يخطب وأنا ابن خمس عشرة سنة قائماً وقاعداً"، اسی طرح ان کا یہ قول" أنه رأى عثمان بن عفان يصب عليه من إبريق "۔ اسی طرح" شهدت عثمان يأمر في خطبته بقتل الكلاب وذبح الحمام "[1]۔ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کو کم عمری میں دیکھا تھا اور انہی واقعات

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے امام ابن سعد کی الطبقات الکبری 7 / 157-

کو وہ روایات کے ساتھ بیان کرتے رہتے تھے۔

ب. ثانی: یہ دونوں راوی اور مروی عنہ آپس میں معاصر ہوں لیکن ان کے شہروں کے مختلف ہونے کی بناء پر ان کی آپس میں ملاقات ثابت نہ ہو، اور راوی و مروی عنہ کا ایک شہر یا علاقہ میں جمع ہونے کی کوئی دلیل بھی نہ پائی جائے۔

اس کی مثال کے لئے امام علی بن المديني رحمہ اللہ کا قول ملاحظہ ہو فرماتے ہیں: " الْحَسَنَ لَمْ يَسْمَعْ مِنَ الضَّحَّاكِ فَكَانَ الضَّحَّاكُ يَكُونُ بِالْبَوَادِي وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ "[1]، اسی طرح دارقطنی فرماتے ہیں " وَلَا يَثْبُتُ سَمَاعُ سَعِيدٍ مِنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، لِأَنَّهُمَا لَمْ يلتقيا "[2]، اس سے وہ اس بات کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ أبو الدرداء رضی اللہ عنہ شام میں رہتے تھے اور وہیں قیام پذیر رہے، جب کہ سعید رحمہ اللہ مدینہ میں ہوتے تھے۔

اسی طرح ابن أبي حاتم رحمہ اللہ اپنے والد أبو حاتم رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں جب ان سے محمد بن سیرین رحمہ اللہ کے متعلق پوچھا گیا کہ کیا انہوں نے أبو الدرداء رضی اللہ عنہ سے سماع کیا تھا؟ تو انہوں نے فرمایا " قَدْ أَدْرَكَهُ وَلَا أَظُنُّهُ سَمِعَ مِنْهُ ذَاكَ بِالشَّامِ وَهَذَا بِالْبَصْرَةِ "[3]۔ اسی طرح أحمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں " لم يسمع زرارة بن أوفى من تميم الداري، تميم بالشام، وزرارة بصريٌّ "[4]۔ تاہم یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ جب زرارة رحمہ اللہ روایت کرتے ہوئے " حدثني تميم الداري " رضی اللہ عنہ کہے تو یہ صحیح ہوگا کیونکہ یہ اس بارے میں صراحتاً نص ہے کہ زرارة رحمہ اللہ کا سماع تمیم رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے، لہٰذا امام احمد رحمہ اللہ کے قول کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے اپنے گمان کے لحاظ سے یہ قول فرمایا تھا، چنانچہ جب سماع ثابت ہو گیا تو اب کسی قسم کے گمان کی حیثیت باقی نہیں رہی۔

[1] دیکھئے امام علی بن المدینی کی العلل ص: 55 اور امام ابن أبی حاتم کی المراسیل ص: 42-

[2] ملاحظہ ہو امام دارقطنی کی العلل الواردة في الأحاديث النبوية 6/ 203-

[3] المراسیل ص: 187-

[4] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو امام ابن رجب کی شرح العلل 1 / 368-

ت. ثالث: اس راوی اور مروی عنہ کے مابین ملاقات ممکن ہو، لیکن یہ راوی اپنے اس شیخ سے اس کی روایات میں سے کوئی حدیث ایسی نقل نہ کرے جس سے سماع معلوم ہوتا ہو، اور یہ ثابت ہوجائے کہ وہ کبھی اس شیخ سے روایت کرتے وقت بعض وسائط ذکر کرتے ہیں۔

اس کی مثال کے لئے " سالم بن أبي الجعد عن ثوبان مولی رسول الله ﷺ "کافی ہے، سالم رحمہ اللہ نے ثوبان رضی اللہ عنہ سے احادیث نقل کی ہیں، جب کہ نقاد محدثین جیسے أحمد بن حنبل رحمہ اللہ اور بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سالم رحمہ اللہ کا ثوبان رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے، اور سالم رحمہ اللہ کی ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایات میں بعض مقامات پر" معدان بن أبي طلحة " رحمہ اللہ بطور واسطہ پایا جاتا ہے۔

أبو حاتم رازی رحمہ اللہ نے ایک مقام پر فرمایا کہ " لَمْ يَسْمَعْ مِنْ ثَوْبَانَ شَيْئًا يَدْخُلُ بَيْنَهُمَا مِعْدَانُ"، جب کہ دوسرے مقام پر فرماتے ہیں" لم يدرك ثوبان "[1]، پہلے جملہ میں سماع کی نفی بہت وضاحت کے ساتھ ہو رہی ہے، اسی وجہ سے یعقوب بن سفیان رحمہ اللہ فرماتے ہیں" لَمْ يَسْمَعْ سَالِمٌ مِنْ ثَوْبَانَ إِنَّمَا هُوَ تَدْلِيسٌ "[2]۔

اسی بناء پر امام دارقطنی رحمہ اللہ نے حسن بصری رحمہ اللہ کی أبو بکرة رضی اللہ عنہ سے روایات کو معلل قرار دیا ہے، کیونکہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے حسن بصری رحمہ اللہ کی أبو بکرة رضی اللہ عنہ سے روایات میں کبھی کبھار " الأحنف بن قيس "کو بطور واسطہ پایا ہے، اور اسی وجہ سے انہوں نے صحیح بخاری میں چار احادیث کو معلل ٹھہرایا ہے[3]۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ کا قول مرجوح ہے کیونکہ حسن بصری رحمہ اللہ کی أبو بکرة رضی اللہ عنہ سے روایات میں صراحتاً سماع ثابت ہے، اور اگر راوی کا مروی عنہ سے سماع ایک بار بھی ثابت ہوجائے تو اس کی روایات کو" الإرسال الخفي "کی مبحث سے نکالنے کے لئے کافی ہوتا ہے۔

کسی بھی روایت کی سند میں مرسلِ خفی کی معرفت یا تو محدثین نقاد کے الفاظ سے معلوم ہوتی ہے

[1] المراسيل ص: 80-
[2] المعرفة والتاريخ 3/ 236-
[3] التتبع ص: 323-

جیسا کہ اوپر مثالیں گزر چکیں، یا پھر استقراء اور تتبع کے بعد معرفت ہوتی ہے کہ کسی روایت کے تمام طرق کو جمع کر لیا جائے جس کے بعد سب کچھ واضح ہو جاتا ہے۔

تدلیس کی تاریخ وابتداء:

اسانید میں تدلیس ابتداءِ زمانہ سے موجود رہی ہے، اس کی ابتداء تابعین کے زمانہ سے ہوئی۔ یعقوب بن سفیان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ أبو إسحاق رحمہ اللہ تابعین میں سے ہیں، اور لوگ أبو إسحاق رحمہ اللہ و اعمش رحمہ اللہ پر احادیث کے باب میں اعتماد کرتے ہیں لیکن یہ دونوں اور ان کے علاوہ سفیان رحمہ اللہ تدلیس کیا کرتے تھے، جب کہ تدلیس پرانے وقتوں سے معمول بہ ہے۔

یہ تینوں اشخاص اُمّت کے امام مانے جاتے ہیں یعنی " أبو إسحاق السبيعي "رحمہ اللہ، "سليمان بن مهران الأعمش "رحمہ اللہ اور" سفيان بن سعيد الثوري "رحمہ اللہ، اس کے باوجود وہ تدلیس میں مبتلا رہے، بلکہ ان کا یہ فعل بعد کے آنے والے لوگوں کے لئے رخصت کا ذریعہ بنا رہا، جیسا کہ عبید اللہ بن عمر قواریری رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا کہ امام وکیع رحمہ اللہ نے ہشیم رحمہ اللہ کو لکھا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تم اپنی روایات کو تدلیس کی وجہ سے خراب کرتے ہو، اس پر انہوں نے جواب دیتے ہوئے فرمایا" بِسم اللہ الرَّحْمَن الرَّحِيم كَانَ أستاذاك يفعلانه الْأَعْمَش وسُفْيَان "[1]۔

اس طرح عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ہشیم رحمہ اللہ سے کہا کہ آپ احادیث میں سماع کے ہونے کے باوجود تدلیس کیوں کرتے ہو؟ انہوں نے جواباً فرمایا" كَانَ كَبِيرَاكَ يُدَلِّسَانِ. وَذَكَرَ الْأَعْمَشَ وَالثَّوْرِيَّ "[2]۔ اہلِ کوفہ بکثرت تدلیس میں مبتلا رہے، اگرچہ سنن نبویہ کے حفظ وضبط اور علم میں وہ اونچے مرتبہ پر فائز رہے، اسی وجہ سے عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں" حَدِيثُ أَهْلِ الْكُوفَةِ مَدْخُولٌ "[3]۔

---

[1] ملاحظہ ہو امام احمد کی العلل ومعرفۃ الرجال مسئلہ نمبر 2190۔

[2] دیکھئے امام ترمذی کی العلل الکبیر ص: 388۔

[3] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 2/ 287۔

مدلس کی روایات کے بارے میں اہلِ علم کے مذاہب:

بعض اہلِ علم محدثین تدلیس کے بارے میں سخت رویہ اختیار کئے پائے گئے ہیں یہاں تک کہ انہوں نے تدلیس کو " الكذب " کے مرتبہ میں رکھا، لیکن دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ تدلیس کو ایسی جرح نہیں گردانتے جس کی بناء پر وہ کسی بھی راوی کی حدیث کو مطلقاً مردود قرار دیتے ہوں، بلکہ صرف اس روایت کو رد کرتے ہیں جس میں اس راوی نے تدلیس کی ہو، یا جس روایت کے بارے میں راوی کے عنعنہ کرنے کی وجہ سے دیگر علماء کے قول کی بناء پر گمان ہو کہ اس حدیث میں راوی نے تدلیس کی ہے۔

لہٰذا علماء و محدثین کے مطابق کسی بھی راوی کی جانب سے تدلیس کا وقوع اس کی عدالت میں جرح متصور نہیں ہوتا اگرچہ محدثین کا ایک گروہ اسے عیب گردانتا ہے اور اس سے انکار کرتا پایا جاتا ہے۔ حماد بن زید رحمہ اللہ علیہ اور عوف أعرابي رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں " التَّدْلِيسُ كَذِبٌ "[1]۔ شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں" التَّدْلِيسُ أَخُو الْكَذِبِ"[2]۔ مزید فرماتے ہیں" لِأَن أخر من السَّمَاء أحب إِلَيّ من أَن أدلس "[3]۔ اَبوعاصم النبیل رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں" أَقَلُّ حَالاتِ الْمُدَلِّسِ عِنْدِي أَنَّ يُدْخِلَ فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمُتَشَبّعُ بِمَا لَمْ يعط كلابس ثوبي زور "[4]۔

ان تمام ائمہ نے تدلیس کے بارے میں انتہائی طور سے متشددانہ رویہ اپنایا، لیکن ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس نے تدلیس کی بناء پر کسی راوی کو مجروح قرار دیا ہو، اور اس کی حدیث کو مطلقاً مردود قرار دیا ہو۔ اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں" أن التدليس ليس كذباً يرد به كل حديث الراوي "[5]۔

ان تمام اقوال و حقائق کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تدلیس جرح ہے لیکن " جرح

[1] ملاحظہ ہو امام ابن عدی کی الكامل في ضعفاء الرجال 1/ 106۔
[2] الكامل في ضعفاء الرجال 1/ 107۔
[3] العلل ومعرفة الرجال 2/ 461۔
[4] الكامل في ضعفاء الرجال 1/ 107۔
[5] شرح علل الترمذي 1 / 356۔

نسبي "ہے، جو کہ توثیق کے بالکل منافی نہیں ہے، اسی طرح جن ائمہ نے تدلیس کے بارے میں سخت رویہ اپنایا ہے انہوں نے اس کے باوجود مدلسین سے روایت بھی کی ہے، ان سب میں امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کافی معروف ہیں کہ وہ تدلیس کے بارے میں متشددانہ رویہ کے باوجود اپنے ایسے شیوخ سے روایت کرتے پائے گئے ہیں جو کہ تدلیس کرنے کے بارے میں معروف ہیں، جیسے أبو إسحاق السبیعی رحمۃ اللہ علیہ اور أعمش رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ۔ ان شیوخ کا تدلیس میں ملوث ہونے نے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کو اس بات سے نہیں روکا کہ وہ ان سے روایت کرنے سے اجتناب کرتے، اور نہ ہی امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کو ان کے شیوخ کی تدلیس نے اس بات پر ابھارا کہ وہ ان پر طعن و جرح کریں۔

یہ تمام تفصیل مدلس کی مطلقاً روایات کے بارے میں تھی، اب یہاں سے مدلس کی اُس روایت کا حکم ذکر کرتے ہیں جس میں اس نے سماع کی صراحت نہ کی ہو اس پر حکم کے بارے میں اہل علم کے اقوال کو چار مذاہب میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

أ. "المذهب الأول"۔

پہلا مذہب یہ ہے کہ اگر یہ مدلس راوی ثقہ ہو تو اس کی یہ روایت قبول کی جائے گی، جب تک اس روایت میں کوئی دوسری علتِ قادحہ نہ پائی جائے اگرچہ اس نے سماع کا بیان نہ کیا ہو۔ (مراسیل کے قبول کے بارے میں جو مذاہب ذکر کئے جاتے ہیں مدلس کی اس قسم میں بھی وہی مذاہب ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مرسل کے قبول کرنے سے مدلس کی روایت قبول کرنا زیادہ اولیٰ ہے، کیونکہ مرسل میں انقطاع یقینی طور سے معلوم ہوتا ہے جب کہ مدلس میں عنعنہ کی وجہ سے انقطاع کا گمان ہوتا ہے)۔

اس مذہب کے قائلین میں سے امام أبو محمد ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ سرفہرست ہیں، فرماتے ہیں کہ ایسے راویوں کی وہ احادیث جن کے بارے میں ہمیں یقین ہو کہ انہوں نے ان احادیث میں ارسال کیا ہے یا جن احادیث میں انہوں نے اسانید میں سے بعض راوی ساقط کئے ہیں انہیں چھوڑ دیں گے، اور اُن روایات کو قبول کریں گے جن کے بارے میں ہمیں ایسا کسی قسم کا یقین نہ ہو کہ انہوں نے ارسال کیا ہے یا بعض راوی ساقط کئے ہیں، چاہے وہ روایت کرتے وقت "أخبرنا فلان "، "فلان عن فلان "یا" عن

فلاں "کا ذکر کریں۔ ان کی روایت ہر حال میں قابل قبول ہوگی، جب تک اس بات کا تیقن نہ ہو جائے کہ اس نے یہی حدیث غیر مسند طریقے سے بھی نقل کی ہے، اگر اس کا یقین ہو جائے تو اس کی یہ روایت چھوڑ دی جائے گی اور باقی روایات قابل قبول ہوں گی[1]۔

ب. "المذهب الثاني"۔

اس مذہب کے قائلین کے مطابق مدلس اگر ایک بار بھی تدلیس کرتا پایا گیا تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی، جب تک کہ وہ اُس روایت میں سماع کی صراحت نہ کرتا پایا جائے، اور اگر سماع یا تدلیس کے احتمال والا صیغہ استعمال کیا ہو تو اس روایت کو رد کر دیا جائے گا جیسے عنعنہ استعمال کیا ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے، فرماتے ہیں کہ جس راوی کے بارے میں ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے روایات میں ایک بار بھی تدلیس کی ہے تو اس کی روایات کے خفیہ عیوب ہم پر ظاہر ہو گئے، تاہم یہ عیب ایسا نہیں ہے جس کی بناء پر ہم اس کی حدیث کو ٹھکرا دیں اور نہ ہی اس کی حدیث قبول قرار دی جائے گی، چنانچہ یہ کہنا مناسب رہے گا کہ ہم مدلس سے کسی قسم کی حدیث قبول نہیں کریں گے جب تک وہ " حدثني "یا" سمعت "نہ کہتا پایا جائے[2]۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مدلس جب تک اُس شیخ سے (جس سے اس نے روایت لکھی ہو)، سماع کو بیان نہ کرے تو اس کی یہ روایت قابل احتجاج نہ ہوگی کیونکہ اِس روایت کرنے والے کو اس بات کا ادراک نہیں ہوتا کہ شیخ نے کس سے روایت کی ہے، ممکن ہے کہ اس نے ضعیف راوی سے سنا ہو، جس کی بناء پر حدیث باطل ہو جاتی ہے، تو جب تک مدلس اپنی روایت میں " سمعت "یا" حدثني " کے الفاظ استعمال نہ کرے اگر چہ وہ ثقہ ہو، اس کی روایت قابل احتجاج نہ ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں[3]۔

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام 2 / 142-

[2] دیکھئے امام شافعی کی کتاب الرسالۃ مسائل نمبر 1033 – 1035-

[3] ملاحظہ ہو امام ابن حبان کی الثقات 1 / 12 اسی طرح ان کی دوسری کتاب المجروحین 1 / 92-

ت. "المذهب الثالث"۔

اس مذہب کے قائلین کے مطابق اگر مدلس بکثرت تدلیس کرتا ہو اور اس تدلیس کے ساتھ مشہور ہو تو اس کی روایت مردود قرار پائے گی جب تک کہ وہ صراحتًا سماع کا بیان نہ کرے۔

اسی طرح جو راوی تدلیس بکثرت نہ کرتا ہو اور نہ ہی اس کے ساتھ وہ مشہور ہو اور نہ ہی اس کی روایات پر تدلیس کا کوئی بڑا اثر ہو تو اس کی روایات قبول کی جائیں گی اگرچہ وہ اس میں عنعنہ کرے، کیونکہ اس دوسری صورت میں تدلیس کا گمان کچھ کم ہے، اسی طرح یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ عموماً راویوں کی روایات کا ثقات متقنین کی روایات کے ساتھ مقارنہ کیا جاتا ہے جس کے نتیجے میں کسی بھی راوی کی روایات پر اگر کسی قسم کی تدلیس کا اثر ہو تو وہ بخوبی معلوم کیا جا سکتا ہے۔ اسی مذہب پر شیخین کا عمل ہے اور اسی پر کبار ائمہ کی عبارات دلالت کرتی ہیں:

- یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے تدلیس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اسے معیوب گردانا، میں نے پھر پوچھا کہ کیا مدلس کی روایات قابل احتجاج ہوں گی؟ اگرچہ وہ "حدثنا" یا "أخبرنا" کہے۔

انہوں نے فرمایا: "لا يكون حجة فيما دلس "۔ یعنی جس روایت میں تدلیس ثابت ہو جائے تو وہ قابل قبول نہیں ہے، تو یہاں امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ مدلس کی حدیث کے قبول کرنے کے لئے کسی قسم کے سماع کی صراحت کی شرط نہیں لگا رہے، بلکہ ان کے نزدیک مدلس کی روایت قبول ہے جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ متعیّن حدیث میں اس نے تدلیس کی ہے[1]۔

- اسی طرح یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے علی بن المديني رحمۃ اللہ علیہ سے مدلس راوی کے بارے میں پوچھا کہ اس کی وہ روایت جس میں وہ "حدثنا" نہ کہے، کیا وہ قابل قبول ہوگی؟۔ فرمایا کہ اگر اس راوی پر تدلیس غالب ہو تو قابل قبول نہ ہوگی جب تک وہ "

[1] الكفاية ص: 516-

حدثنا" نہ کہہ دے[1]۔

یہاں دیکھا جائے تو انہوں نے راوی پر تدلیس کے غلبہ کی بناء پر اس کی روایت کو مردود قرار دیا ہے جب تک وہ اس روایت میں سماع کی صراحت نہ کر دے، جب کہ جس راوی پر تدلیس کا غلبہ نہ ہو اور شاذ و نادر ہی اس سے تدلیس کا وقوع ہو اس کی روایت قابل قبول ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ہشیم بن بشیر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے قبول کرنے میں توقف اختیار کیا ہے، جو کہ معروف بالتدلیس راوی تھے[2]۔

ث. "المذهب الرابع"۔

اس مذہب کے قائلین ثقات مدلسین یعنی وہ مدلس راوی جو کہ ثقہ کے علاوہ کسی سے تدلیس نہ کرتا ہو اور وہ مدلس جو کہ ضعفاء مجہولین سے بھی تدلیس کرتا ہو، کے درمیان فرق کرتے ہیں[3]۔

جس مدلس کے بارے میں یہ کہا جائے کہ " لا يدلس إلا عن ثقة"، تو یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ وہ ثقہ راوی اہلِ علم اور محدثین کے نزدیک بھی ثقہ مشہور ہو، نہ کہ صرف اسی محدث و راوی کے مطابق ہی وہ ثقہ ہو، کیونکہ کبھی ایک راوی کسی امام کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے اور دوسرے کے نزدیک وہ مجروح ہوتا ہے۔

تو اگر راوی کے بارے میں معروف ہو کہ وہ ثقات کے علاوہ کسی سے تدلیس نہیں کرتا تو اس کی روایت قبول کی جائے گی اگر چہ اس راوی نے اس متعیّن روایت میں عنعنہ کیا ہو، اور اگر راوی کے بارے میں یہ معروف ہو کہ وہ ضعفاء سے بھی تدلیس کرتا ہے تو اس کی روایت نا قابل قبول ہو گی جب تک وہ اس روایت میں سماع کی صراحت نہ کر دے۔

مذکورہ مذاہب اربعہ میں سے مذہبِ ثالث قابل عمل ہے اور اسے ہی مد نظر رکھنا چاہئے کیونکہ

---

[1] الكفاية ص: 516 – 517-

[2] دیکھئے مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود ص: 322-

[3] شرح علل الترمذی 1 / 354-

اسی پر شیخین کا عمل رہا ہے۔ اور جس حدیث میں تدلیس ثابت ہو جائے تو وہ حدیث منقطع اور ضعیف ثابت ہو گی۔

تدلیس کی معرفت کے طرق واسالیب:

کسی بھی روایت میں تدلیس کی معرفت کے لئے محدثین نے کچھ طرق واسالیب متعارف کروائے ہیں:

أ. **اول: ائمہ حدیث اس راوی سے اقرار کروائیں** کہ اس نے سند میں مذکور شیخ سے سماع نہیں کیا، اس کی کئی مثالیں کتب حدیثیہ میں ملتی ہیں کہ أئمہ حدیث راوی سے اس بات کی وضاحت طلب کریں کہ اس نے کون سی روایات میں سماع کیا ہے اور کون سی روایات میں اس کا سماع شیخ سے ثابت نہیں ہے، جس کی بناء پر محدثین تدلیس یا عدمِ سماع کا حکم جاری کرتے ہیں۔

جیسا کہ امام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ اپنے اُن اساتذہ کے ساتھ عمل کیا کرتے تھے جو کہ تدلیس کی صفت سے متّصف تھے، یعنی قتادۃ رحمہ اللہ اور أبو إسحاق السبیعی رحمہ اللہ وغیرہ۔ جب کہ امام شعبہ رحمہ اللہ خود کبھی بھی تدلیس نہیں کیا کرتے تھے اور تدلیس کے بارے میں ان کے سخت ترین اقوال منقول ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ میں قتادۃ رحمہ اللہ کے منہ سے ان کی احادیث کو جانچا کرتا تھا، اگر وہ "سمعت" یا "حدثنا" کے الفاظ استعمال کرتے تو میں ان احادیث کو یاد کرتا اور انہیں سنبھال کر رکھتا، اور اگر وہ "حدث فلان" کے الفاظ استعمال کرتے تو میں اس روایت کو چھوڑ دیتا[1]۔

اسی طرح سفیان ثوری رحمہ اللہ بھی کرتے تھے اگرچہ ان سے کبھی کبھار تدلیس کا وقوع ہوتا تھا لیکن وہ نادر الوقوع تھا۔ امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں سفیان ثوری رحمہ اللہ کے ساتھ عکرمہ رحمہ اللہ کے پاس موجود تھا، سفیان رحمہ اللہ اسے ہر حدیث پر سماع کے بارے میں روکتے تھے، یعنی ان سے سماع کی بابت دریافت کرتے ہوئے استفسار فرماتے[2]۔

---

[1] الکفایۃ ص: 517-

[2] ملاحظہ ہو امام ابن أبی حاتم کی کتاب الجرح والتعدیل کا مقدمہ ص: 68-

اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے کہ ابن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے منیٰ میں کہا کہ میرے ساتھ عکرمہ بن عمار رحمۃ اللہ علیہ کے پاس چلو، جہاں عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ کو احادیث لکھواتے تھے، اور ہر حدیث پر وہ اسے روکتے ہوئے فرماتے ہیں " قل حدثني، سمعت "[1]۔ اسی طرح یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں سفیان رحمۃ اللہ علیہ کے پاس موجود تھا جہاں وہ اُبوالاشہب رحمۃ اللہ علیہ کو فرماتے رہتے کہ " قل سمعت، قل سمعت "[2]۔

اسی طرح یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ بھی اپنے شیخ شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرح تدلیس کے بارے میں متشدد تھے، اور سماع کے بارے میں احوال جاننے کی کوشش کرتے تھے، یہاں تک کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا کہ آپ یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے وقت انہیں کیوں نہیں کہتے کہ " قل حدثنا "، جس پر امام ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کیا یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ جیسے محدث سے بھی " قل حدثنا " کا مطالبہ کیا جائے گا؟۔ یعنی یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ جیسے محدثین سے سماع کا مطالبہ اور جانچ ضروری نہیں ہے کیونکہ وہ کوئی بھی روایت اتصال کے بغیر کے ذکر نہیں کرتے[3]۔

ب. ثانی: " مقارنة الأسانيد "۔

کسی بھی روایت کی تمام اسانید کو جمع کرنے اور ان کا آپس میں مقارنہ کرنے سے معین شیخ سے عنعنہ والے مقام پر ساقط راوی کے بارے میں معلومات مل سکتی ہیں، اس کے ساتھ ساتھ اس شیخ کا بھی ادارک ہوجاتا ہے اور اس کے سماع کے بارے میں بھی معلومات مل جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر "حديث رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ "، یہ حدیث " سفيان الثوري " رحمۃ اللہ علیہ، " سفيان بن عيينة " رحمۃ اللہ علیہ، " أبو خالد سليمان بن حيان الأحمر " رحمۃ اللہ علیہ، " يحيى بن سعيد القطان " رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے[4]، اور یہ تمام

---

[1] کتاب الجرح والتعدیل کا مقدمہ ص: 117۔

[2] کتاب الجرح والتعدیل کا مقدمہ ص: 82۔

[3] کتاب الجرح والتعدیل کا مقدمہ ص: 233 – 234۔

[4] سنن أبي داود كتاب الصلاة باب في وقت الصبح 1/ 115۔

ثقات میں سے ہیں، جنہوں نے " مُحَمَّد بْنِ عَجْلَانَ عَنْ عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ، عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ" کے طریق سے روایت نقل کی ہے۔

جب کہ محمد بن إسحاق (صاحب السيرة) رحمہ اللہ سے بھی ایک بڑی جماعت نے یہ روایت نقل کی ہے، جس میں وہ " عن عاصم بن عمر " رحمہ اللہ ذکر کرتے ہیں اور اپنی روایات میں کسی قسم کا " حدثني عاصم "استعمال نہیں کرتے، یعنی "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ، عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ،" کے طریق سے نقل کرتے ہیں [1]، اور یہ مؤخر الذکر روایت ابن عجلان کی روایت کی متابعت ہے، جس میں ابن إسحاق کی تدلیس کا پتہ چلتا ہے، اور اس تدلیس کا کشف ووضوح امام احمد رحمہ اللہ کی روایت سے پتہ چلتا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں"حَدَّثَنَا يَزِيدُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ عَجْلَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "[2]، اس میں دیکھا جائے تو ابن إسحاق اور عاصم کے درمیان" ابن عجلان "موجود ہے۔ ابن إسحاق مجروح راویوں سے بکثرت تدلیس کرتے پائے جاتے ہیں اگرچہ اس سند میں" ابن عجلان "قوی اور ثقہ راوی ہیں، لیکن اگر اس ابن عجلان کی جگہ ضعیف راوی ہوتا تو اس کو ساقط کرنے کی وجہ سے اس روایت کے قبول کرنے کی غلطی یقینی طور سے متوقع تھی۔

ت. **ثالث: تدلیس کا کشف ووضوح** اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ راوی کی اپنے شیخ سے جتنی بھی روایات ہیں ان سب کی تعداد کا احاطہ کیا گیا ہو، تو اگر راوی اپنے اس شیخ سے ان روایات کی تعداد کے علاوہ مزید روایات بھی کرتا پایا جائے تو اس سے معلوم ہو گا کہ اس شیخ سے یہ روایات اس نے کسی واسطہ کے توسط سے سنی ہوں گی جس واسطہ کو اس راوی نے گرادیا۔

تاہم یہ طریق انتہائی سوچ بچار اور بحث وتمحیص کا متقاضی ہے، مثلاً اگر یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کے

---

[1] سنن الترمذي أبواب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في الإسفار بالفجر 1/ 289-

[2] مسند أحمد 25/ 132-

قول پر اعتماد کیا جائے کہ " كان ابن جريج لا يصحح أنه سمع من الزهري شيئاً "، **اسی طرح** " ولم يسمع ابن جريج من مجاهد إلا حديثاً واحداً " (فطلقوهن في قبل عدتهن) "، **یا** " ولم يسمع ابن جريج من ابن طاوس إلا حديثاً في محرم أصاب ذرات، قال: فيها قبضات من طعام "، **اوریا** " ولم يسمع الحجاج بن أرطاة من الشعبي إلا حديثاً: لا تجوز صدقة حتى تقبض "[1]۔ **توان اقوال کو مطلقاً قبول نہیں کیا جائے گا، اور نہ ہی صرف اس قول کی بنیاد پر اس پر مزید احکامات کا اطلاق کیا جائے، کہ ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے زہری رحمۃ اللہ علیہ سے سوائے ایک روایت کے باقی کوئی روایت نہیں سنی ہوگی اور اسی بات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس پر یہ حکم لگا دیا جائے کہ اس نے ایک روایت کے علاوہ باقی روایات میں تدلیس سے کام لیا ہوگا، کیونکہ کئی روایات میں ہم دیکھتے ہیں کہ جن میں ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ** " أخبرني الزهري " **رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ استعمال کرتے پائے گئے ہیں، یا اسی طرح کے دیگر صیغہ جات جو کہ براہ راست اخذِ حدیث پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسا کہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ** " ابْنُ جُرَيْجٍ جَاءَ إِلَى الزُّهْرِيِّ بِأَحَادِيثَ فَقَالَ أُرِيدُ أَنْ أَعْرِضَهَا عَلَيْكَ فَقَالَ كَيْفَ أَصْنَعُ بِشُغْلِي؟ قَالَ فَأَرْوِيهَا عَنْكَ؟ قَالَ: نَعَمْ "[2]، **اسی طرح احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں** " ابن جريج عرض، وهو يقول: سألت ابن شهاب "۔

جب کہ یہ بات ذہن میں رہے کہ محدثین کی ایک جماعت جس میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں، کے مطابق " العرض "**بھی** "السماع" **کی طرح ہی ہے۔ اسی طرح ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ کا عبد اللہ بن طاؤس رحمۃ اللہ علیہ سے سماع اوپر مذکورہ روایت کے علاوہ دیگر روایات میں بھی ثابت ہے۔ چنانچہ صرف ان اقوال پر اعتماد کرتے ہوئے کسی بھی راوی کی روایات پر حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ اس کے بارے میں مکمل سوچ بچار کی جائے گی۔**

[1] کتاب الجرح والتعدیل کا مقدمہ ص: 245۔

[2] کتاب الجرح والتعدیل کا مقدمہ ص: 457۔

مدلسین کے طبقات:

اوپر مذکورہ تمام تفصیل اور مدلسین کے بارے میں اہلِ علم کے مذاہب کو مد نظر رکھا جائے، تو مدلسین کی معرفت کے لئے انہیں طبقات میں تقسیم کیا جاتا ہے بایں طور کہ جن کی تدلیس ان کی روایات میں قدغن کا سبب بنتی ہے اور جن کی تدلیس کسی قسم کے قدغن کا باعث نہیں بنتی۔

متاخرین محدثین نے مدلسین کو پانچ طبقات میں تقسیم کیا ہے:

1. " الأولى "، وہ مدلسین جو کہ تدلیس کے ساتھ بہت کم ہی متّصف کئے گئے ہوں، بایں طور کہ انہیں مدلسین میں شمار ہی نہ کیا جائے، مثال کے طور پر یحییٰ بن سعید أنصاری رحمۃ اللہ علیہ اور ہشام بن عروۃ رحمۃ اللہ علیہ۔

2. " الثانية "، وہ ائمہ جن کی تدلیس قابل قبول ہو، اور ان کی روایات کو صحاح کے مصنفین نے ان مدلسین کی امامت وجلالتِ شان کی بناء پر یا ان کی قلتِ تدلیس کی وجہ سے یا ان کی صرف اور صرف ثقات سے تدلیس کے باعث، قابل حجت مانا ہو۔

اگرچہ ان مدلسین نے سماع کی وضاحت نہ کی ہو، مثال کے طور پر زہری رحمۃ اللہ علیہ، أعمش رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ۔ تاہم یہاں یہ بات مد نظر رہے کہ تدلیس کے قابل قبول ہونے کے لئے امامت کسی قسم کا معیار نہیں ہے اگر وہ مدلس راوی بکثرت تدلیس کرنے والا ہوا، جیسا کہ ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ جو کہ امام ہیں لیکن ان کی کثرتِ تدلیس کی بناء پر ان کا عنعنہ قبول نہیں کیا جاتا، سوائے ان روایات کے جو وہ عطاء رحمۃ اللہ علیہ اور تفسیر میں مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں۔

3. " الثالثة "، وہ مدلسین جن کے بارے میں بعض محدثین نے توقف اختیار کیا ہو، اور ان کی وہ روایات قابل حجت مانی ہوں جن میں انہوں نے سماع کی صراحت کی ہو، جیسے أبو إسحاق السبیعی رحمۃ اللہ علیہ اور أبو الزبیر مکی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ۔

4. " الرابعة "، وہ مدلسین جن کے بارے میں تمام محدثین کا اس پر اتفاق ہو کہ ان کی کسی قسم کی

روایات کو تدلیس کے غلبہ کی وجہ سے اور ان کی ضعفاء ومجہولین سے کثرتِ تدلیس کی بناء پر قابل حجت نہیں مانا جائے گا، جب تک وہ روایات میں کسی قسم کے سماع کی وضاحت نہ کردیں، جیسے کہ محمد بن إسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور بقیہ بن الولید رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ۔

5. " الخامسة "، وہ مدلسین جنہیں تدلیس کے ساتھ ساتھ کسی دوسرے سبب کی بناء پر ضعیف قرار دیا گیا ہو مثال کے طور پر أبو سعد البقال رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ۔

یہ تقسیم حافظ علائی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ ہے [1]۔

تاہم یہ بات مدنظر رہے کہ جن مدلسین پر ان پانچ اقسام میں سے کسی بھی ایک قسم کی عبارت کا اطلاق ثابت ہو جائے تو اس پر مطلقاً وہی حکم ثابت نہیں کر دیا جائے گا جو اس قسم کے لئے أئمہ نے ذکر کیا ہے، بلکہ ہر راوی کے احوال کو مستقل پرکھا جائے گا، کئی متاخر علماء اس باب میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کرتے پائے گئے جس کی بناء پر انہوں نے طبقہ ثالثہ اور اس کے بعد والے طبقات کی روایات کو عنعنہ کی وجہ سے مطلقاً مردود قرار دیا ہے۔

اس میں بے احتیاطی کا عنصر نمایاں ہوتا ہے لہٰذا حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کرنے سے کسی راوی کی روایات کو مردود ٹھہرانا صحیح طرز عمل نہیں ہے۔ جب کہ خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کو دیکھا جائے تو انہوں نے کئی مقامات پر تدلیس ومدلسین کے بارے میں اپنے ہی اقوال پر عمل کا التزام نہیں کیا ہے۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ میں سے مدلسین راوی بھی ہیں اور غیر مدلسین راوی بھی ہیں، جب کہ تدلیس کرنے والے بکثرت ہیں، ان میں سے مدلسین " حماد بن أبي سليمان " رحمۃ اللہ علیہ اور " إسماعيل بن أبي خالد " رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ہیں، جب کہ طبقہ ثانیہ میں سے " أبي أسامة حماد بن أسامة " رحمۃ اللہ علیہ اور " أبي معاوية مُحَمَّد بن خازم الضرير " رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ہیں، اور اس طبقہ کی اکثریت تدلیس نہیں کرتے تھے۔

[1] جامع التحصيل ص: 130 _ 131-

اسی طرح فرماتے ہیں کہ اہل حجاز، حرمین و مصر کے لوگ تدلیس میں واقع نہیں ہوتے تھے، اسی طرح اہل خراسان، اہل أصبہان، فارس کے شہر، خوزستان اور ماوراء النہر کے لوگ بھی تدلیس میں مبتلا نہیں تھے، نہ ہی ان کے ائمہ سے تدلیس منقول ہے، تدلیس کی کثرت اہل کوفہ میں تھی اور اسی طرح بصرہ کے کچھ لوگ اس میں ملوث تھے۔ اسی طرح اہل بغداد بھی اس عمل سے دور تھے یہاں تک کہ " أبي بكر مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن سليمان الباغندي "کا ظہور ہوا جو کہ پہلے شخص تھے جس میں تدلیس کا ظہور ہوا[1]۔

جن صیغوں کی بدولت مدلسین کی تدلیس دور ہو جاتی ہے:

ہر وہ صیغہ اداءِ حدیث جو کہ اس بات کی صراحت کر رہا ہو کہ راوی اور شیخ کے مابین کسی قسم کا کوئی واسطہ موجود نہیں ہے تو ایسے صیغوں کی بدولت تدلیس کا شبہ دور ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر " سمعت "،" حدثني "،" حدثنا"،" أخبرني "،"أخبرني "،"أنبأني "،"أنبأنا "،" قال لي "،" قال لنا "،" ذكر لي "،" ذكر لنا "،اور اس طرح کے دیگر صیغے استعمال کئے جائیں۔

یہاں اس بات کا لحاظ رہے کہ تدلیس میں راوی اور اس کے شیخ کے مابین واسطہ کا ساقط ہونا معتبر ہوتا ہے، اس بناء پر ہر وہ سند جس میں کسی قسم کے واسطہ کا وجود نہ ہو تو اسے تدلیس نہیں کہا جائے گا اگرچہ اس سند کو بطریق سماع حاصل نہ کیا گیا ہو۔

تدلیس سے متعلق دیگر مسائل متفرقہ:

اگر راوی مدلس نہ ہو اور سند میں وہ اپنے شیخ سے " عن " کے ساتھ روایت ذکر کرے تو اسے اتصال قرار دیا جائے گا، اور اس سے سماع کا صیغہ طلب نہیں کیا جائے گا، اگر زیادہ توثیق اور اعتماد مطلوب ہو تو پھر طلب کیا جا سکتا ہے، تاہم اتصال کی شرط کے واسطے سماع کا صیغہ طلب نہیں کیا جائے گا۔ جیسے کہ سعید بن سلیمان الواسطی رحمہ اللہ علیہ سے جب کہا گیا کہ " لم لا تقول: (حدثنا) ؟ فقال: " كل

[1] ملاحظہ ہو امام حاکم کی معرفة علوم الحديث ص: 111، 112۔ اور المدخل إلى كتاب الإكليل ص: 46-

شيء حدثتكم به فقد سمعته، ما دلست حديثاً قط"[1]۔ لہٰذا وہ ثقات جو کہ تدلیس سے متّصف نہیں ہوتے وہ جب اپنے شیوخ سے روایت کرتے ہیں تو" عن فلان "کا صیغہ استعمال کرتے ہیں، تو یہ روایات انہوں نے اپنے شیخ سے سنی ہوتی ہیں۔

جو راوی مدلسین ہوں لیکن ان کے بارے میں معروف ہو کہ وہ خاص راویوں سے تدلیس نہیں کرتے، جیسا کہ عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج رحمہ اللہ علیہ جو کہ مجروحین سے تدلیس کرنے میں مشہور ہیں، لیکن وہ عطاء بن أبي رباح رحمہ اللہ علیہ سے تدلیس نہیں کرتے تھے، اور ان سے روایات بھی بکثرت کرتے تھے، تو اس بناء پر ان کا یہ قول صحیح ہے کہ جب میں کہوں " قال عطاء "تو اس کا مطلب ہو گا کہ میں نے ان سے یہ روایت سنی ہے اگرچہ میں " سمعت "کا استعمال نہ کروں[2]۔ اس طرح کے کئی اقوال مختلف مدلسین کے بارے میں کتب تراجم میں منقول ہیں۔

جو ائمہ محدثین تدلیس کے بارے میں سخت موقف اپناتے ہیں اور تشدد اختیار کرتے ہیں، تو ایسے ائمہ اگر کسی مدلس سے روایت کریں تو ان کی روایت قبول کی جائے گی، مثال کے طور پر شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ علیہ کہ جو تدلیس کے بارے میں انتہائی سخت اسلوب اپنائے ہوئے تھے، چنانچہ ان کی وہ تمام روایات جو انہوں نے مدلسین سے نقل کی ہیں وہ سماع پر محمول ہوں گی، یحیٰ القطان رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں " كل ما حدث به شعبة عن رجل، فقد كفاك أمره، فلا تحتاج أن يقول لذلك الرجل: سمع ممن حدث عنه ؟"، یعنی جب شعبہ رحمہ اللہ علیہ کسی شخص سے روایت ذکر کرے تو اب مزید وضوح کی ضرورت نہیں ہے کہ اس شخص کے بارے میں پوچھا جائے کہ اُس شخص نے سنا ہو گا یا نہیں ؟[3]۔

اگر کسی راوی نے کوئی حدیث کسی ثقہ راوی کے ساتھ ساتھ کسی ضعیف راوی سے بھی سنی ہو اور

---

[1] تاريخ بغداد 10/ 119۔

[2] دیکھئے تاريخ ابن أبي خيثمة في ص: 356، 369۔

[3] ملاحظہ ہو امام ابن أبی حاتم کی الجرح والتعديل 1 / 35۔

اس ضعیف راوی کو وہ حذف کردے، تو اسے تدلیس نہیں کہا جائے گا، جیسا کہ کوئی راوی " اللیث بن سعد "اور" ابن لھیعة "سے اکٹھے نقل کرے یعنی اس روایت میں اس کے دو شیوخ ہوں، "اللیث بن سعد "اور" ابن لھیعة "، اور وہ" ابن لھیعة "کو ساقط کردے، تو یہ تدلیس نہیں کہلائی جائے گی۔ تاہم ایسے عمل کے بارے میں محدثین کے دو اقوال ہیں:

- محدثین اس عمل کو مستحسن نہیں گردانتے۔

اور یہ قول امام احمد رحمہ اللہ علیہ سے منقول ہے جیساکہ حرب بن اسماعیل رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ علیہ سے پوچھا گیا" فَإِذَا كَانَ الْحدِيثُ عَنْ ثَابِتٍ، وَأَبَانَ عَنْ أَنَسٍ، يَجُوزُ أَنْ أُسَمِّيَ ثَابِتًا وَأَتْرُكَ أَبَانًا؟ قَالَ: لَا "، کیونکہ ممکن ہے أبان رحمہ اللہ علیہ کی حدیث میں کوئی ایسی زیادت پائی جائے جو کہ ثابت رحمہ اللہ علیہ کی حدیث میں نہ ہو لہذا دونوں کو ذکر کرنا چاہیے [1]۔

- دوسرا قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ علیہ و مسلم رحمہ اللہ علیہ نے اپنی صحیحین میں اس پر عمل کیا ہے۔

مثال کے طور پر امام بخاری رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں،" حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ المقْرِئُ، حَدَّثَنَا حَيْوَةُ، وَغَيْرُهُ، قَالاَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمَنِ أَبُو الأَسْوَدِ، قَالَ: قُطِعَ عَلَى أَهْلِ المدِينَةِ بَعْثٌ، فَاكْتُتِبْتُ فِيهِ، فَلَقِيتُ عِكْرِمَةَ، مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَأَخْبَرْتُهُ، فَنَهَانِي عَنْ ذَلِكَ أَشَدَّ النَّهْيِ، ثُمَّ قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ: «أَنَّ نَاسًا مِنَ المسْلِمِينَ كَانُوا مَعَ المشْرِكِينَ يُكَثِّرُونَ سَوَادَ المشْرِكِينَ، عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَأْتِي السَّهْمُ فَيُرْمَى بِهِ فَيُصِيبُ أَحَدَهُمْ، فَيَقْتُلُهُ - أَوْ يُضْرَبُ فَيُقْتَلُ ......(وذكر الحديث)"[2]۔

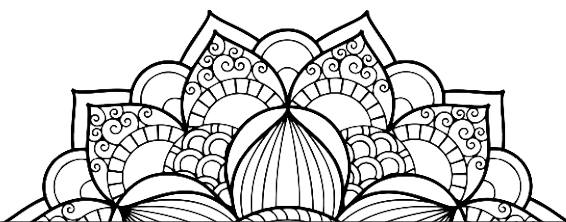
اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں" حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ، عَنِ

[1] الکفایة ص: 537-

[2] صحيح البخاري كتاب تفسير القرآن باب {إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم، قالوا: فيم كنتم؟ 6/ 48-

اللَّيْثِ وَغَيْرِهِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ شِمَاسَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ، عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، فَلَا يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَبْتَاعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلَا يَخْطُبَ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَذَرَ "[1]۔

یہاں ان دونوں روایات میں " الغیر " سے مراد" عبد الله بن لهيعة "ہیں جو کہ شیخین کی شرط کے مطابق نہیں تھے تو انہیں ذکر نہیں کیا۔ شیخین کا یہ عمل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کسی راوی کے دو شیوخ ہوں، ایک ثقہ اور دوسرا ضعیف ہو تو ضعیف کو ساقط کرنا جائز ہے، کیونکہ روایت تو ثقہ راوی سے ثابت ہے اور ضعیف اس کی متابعت کر رہا ہے۔

[1] صحيح مسلم كتاب الحج باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه، حتى يأذن أو يترك 2/ 1034۔

مبحث ثانی:

جرحِ راوی کی بناء پر ضعیف احادیث کی اقسام

أ۔ " المجهول"

ب۔ " اللين"

ت۔ " المقلوب"

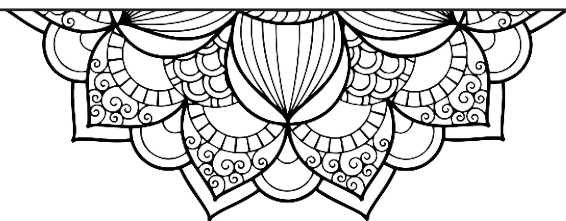
ج۔ " المصحف"

ح۔ " المدرج"

خ۔ " الشاذ المعلل "

د۔ " المضطرب"

ذ۔ "المنكر"

ہ۔ " الموضوع"

مبحث ثانی

جرحِ راوی کی بناء پر ضعیف احادیث کی اقسام

یہاں تک تمام تفصیل ان احادیث ضعیفہ کی ذکر کی گئی جو کہ سند میں عدم اتصال کی بناء پر وجود میں آتی ہیں، اب ان احادیث ضعیفہ کا بیان شروع کیا جائے گا جن میں جرح راوی کی بناء پر ضعف واقع ہوتا ہے۔ جرحِ راوی کی بناء ضعیف احادیث کی مختلف أنواع ذکر کی گئی ہیں:

نوعِ اول۔ " حديث المجهول "

اُس حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جس کی سند میں مجہول راوی موجود ہو، جیسا کہ عموماً محدثین کوئی بھی روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: " إسناده مجهول "، اس سے یہی مراد ہوتا ہے۔ جہالت اگرچہ کسی بھی راوی میں حقیقی جرح نہیں ہوتی تاہم اس کے سبب سے کسی بھی راوی کی حدیث مردود ٹھہرائی جا سکتی ہے، کیونکہ راوی کی روایت اُس وقت معتبر ہوتی ہے جب اس کی عدالت ثابت ہو، جب کہ مجہول راوی کی عدالت ثابت نہیں ہوتی، اسی جہالت کی وجہ سے اس راوی میں قدغن لگتی ہے اور یہی جہالت جرح کے قائم مقام ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث وہی مقبول ہوتی ہے جو کہ ثابت ہو، جیسا کہ گواہ وہی قابل قبول ہوتے ہیں جن کی عدالت معروف ہو، تو اگر کوئی حدیث مجہول ہو تو گویا وہ حدیث ہی نہیں ہے کیونکہ وہ ثابت نہیں ہے [1]۔ اسی طرح امام ابن عدی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی راوی کی معرفت نہ ہو سکے اور وہ مجہول ہو تو اس کی حدیث بھی اُسی کی طرح ہو گی [2]۔

---

[1] دیکھئے الفقيه والمتفقه ص 286-

[2] ملاحظہ ہو: الكامل في ضعفاء الرجال 3 / 535-

متقدمین اہلِ علم نے " الحديث المجهول **" کا استعمال بکثرت کیا ہے، مثال کے طور پر امام ابن عدی رحمہ اللہ علیہ کی یہ روایت ملاحظہ ہو:**

" حَدَّثَنَا عبدالرَّحْمَنِ بْنُ عَبد المؤمن، حَدَّثَنا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيسَى، حَدَّثَنا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ عَنْ بَرِيَّةَ بْنُ عُمَر بْنِ سَفِينَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَن جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسلَّم احْتَجَمَ فَقَالَ لَهُ خُذْ هَذَا الدَّمَ فَادْفِنْهُ مِنَ السِّبَاعِ وَالدَّوَابِّ قَالَ فَتَغَيَّبْتُ بِهِ فَشَرِبْتُهُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ فَضَحِكَ "[1]، **جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ علیہ مذکورہ حدیث کی سند میں موجود "** عمر بن سفينة **" کے بارے میں فرماتے ہیں ،** " عُمَر بْن سفِينة مَوْلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَبِيهِ، روى عَنْهُ ابنه برية، إسناده مجهول "[2]۔

اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

" حَدَّثَنَا القَاسِمُ بْنُ دِينَارٍ الكُوفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ السَّلُولِيُّ الكُوفِيُّ، عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ أَبِيهَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُشَمَّتُ العَاطِسُ ثَلَاثًا، فَإِنْ زَادَ فَإِنْ شِئْتَ فَشَمِّتْهُ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا "، **اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں "** هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَإِسْنَادُهُ مَجْهُولٌ "[3]۔

---

[1] دیکھیے الكامل في ضعفاء الرجال 6 / 109۔

[2] تفصیل کے لئے التاريخ الكبير 6/ 160۔

[3] سنن الترمذي أبواب الأدب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء كم يشمت العاطس 5/ 85۔

نوع ثانی۔ " الحديث اللين "

اُس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں ایسا راوی موجود ہو جس کے حافظہ میں معمولی سا ضُعف ہو، ایسے راوی کو محدثین کی اصطلاح میں "لين الحفظ " کہتے ہیں، اور ایسی صفت سے موصوف راوی کے لئے محدثین " سوء الحفظ "،" كثرة الأوهام "یا"الخطأ "اور" الغفلة "کی اصطلاحات بھی استعمال کرتے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ راوی میں صدق بھی پایا جائے، جب کہ اس کے حافظہ میں نقصان اس درجہ تک نہ پہنچا ہو کہ اس کی بناء پر اس راوی کی روایت کو چھوڑنا ہی پڑ جائے۔

اس قسم کی صفات جس راوی میں پائی جائیں تو محدثین اہلِ علم ایسے راوی کی روایت کے لئے عموماً " حديث ضعيف "کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، اگرچہ حدیث مردود کی تمام اَنواع کو ضعیف کہا جاتا ہے تاہم محدثین "الضعيف "کا وصف اِسی نوع کے راویوں کی روایات کے لئے خاص ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ ان کے اقوال میں عموماً "إسناد لين "اور "إسناد ليس بالقوي "کے الفاظ اسی پر دلالت کرتے ہیں۔

اس کی بہت سی مثالیں کتب تراجم میں موجود ہیں مثلاً " خصيف بن عبدالرحمٰن "،"يزيد بن أبي زياد"،"ليث بن أبي سليم"،"علي بن زيد بن جدعان"، جیسے راویوں کی روایات کہ جن کا صدق و امانت تو ثابت ہے، لیکن ان کی اغلاط و اوہام کی کثرت اور روایات میں ان کے اضطراب کی وجہ سے انہیں اُن راویوں سے کم تر درجہ میں رکھا جاتا ہے جن کی روایات کو تفرد کے باوجود بھی قبول کیا جاتا ہے، اور ایسے راویوں کی روایات میں مناکیر کا وقوع بھی ہوتا ہے لیکن ان کی روایات کو مکمل طور سے ترک نہیں کیا جاتا۔

مذکورہ بالا مفہوم کو امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت بخوبی واضح کر رہی ہے، جو کہ وہ "أبو هلال محمّد بن سليم الراسبي "کے احوال ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"جس بات کی طرف میں میلان رکھتا ہوں وہ یہ ہے کہ اِس راوی (أبو هلال محمّد بن سليم

الراسبي) کی وہ تفرد والی روایات چھوڑ دی جائیں گی جن میں انہوں نے ثقات کی مخالفت کی ہوئی ہے، اور ان روایات کو قابلِ قبول مانا جائے گا جن میں ثقات کی موافقت پائی جائے، اور جس تفرد والی روایات میں انہوں نے ثقات کی مخالفت نہ کی ہو اور ان میں مناکیر نہ ہوں، انہیں بھی قبول کیا جائے گا، کیونکہ جب کوئی راوی صدق وسماع میں معروف ہو پھر اس کے بعد اگر اس کی روایات میں وہم پایا جائے اور یہ وہم و اغلاط واضح اور فحش نہ ہو تو ایسے راوی کو عادل راویوں کی فہرست سے نکال کر مجروحین کی فہرست میں ڈالنا درست روش وطریقہ نہیں ہے، تاہم اگر اس کا وہم اور خطا فاحش و واضح ہو تو پھر اس کے ساتھ یہ سلوک جائز متصور ہو گا، اور اسے متروک کرنا مناسب رہے گا، تاہم خطاء یسیر (جس سے کوئی بھی انسان محفوظ نہیں رہتا) والا راوی عادل ہی رہے گا، یہی حکم ان معروف محدثین کا ہے جو کہ کبھی کبھار غلطی کرتے تھے، اور انہیں تین اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے:

اَ. بعض ان میں سے وہ ہیں کہ جن کی وہ روایات قابلِ قبول اور قابلِ احتجاج نہیں ہوتیں جن میں انہوں نے تفرد اختیار کیا ہوتا ہے، اور ان کے علاوہ دیگر روایات قابلِ قبول و احتجاج ہوتی ہیں۔

ب. بعض ان میں سے وہ ہیں کہ جن کی صرف وہ روایات قابلِ احتجاج ہوتی ہیں جن میں ثقات ان کی موافقت کرتے پائے جائیں۔

ت. بعض ان میں سے وہ ہیں کہ جن کی روایات قابلِ قبول ہوتی ہیں جب تک وہ ثقات کی مخالفت نہ کریں، اور اگر ثقات کی موافقت کریں تو ان کی روایات قابلِ احتجاج ہوتی ہیں [1]۔

امام ابن حبان رحمہ اللہ علیہ کی یہ مذکورہ بالا عبارت انتہائی بہترین انداز میں " لین الحدیث " راوی کی حالت بیان کرتی ہے۔

اس نوع کی روایات کو "الحديث الضعيف" کے ساتھ ملحق کرنا اس وجہ سے ہے کہ اس میں "سیء الحفظ" راوی کی جانب سے غلطی کا رجحان غالب ہوتا ہے، اگرچہ ہمیں اس بات کا حتمی یقین نہیں

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو المجروحین 2 / 283 – 284۔

ہوتا کہ یہ وَہم اِسی حدیث میں موجود ہے جس حدیث کواِس راوی کی وجہ سے ضعیف قرار دیا جارہا ہے یا نہیں، تاہم جب ہمیں اس کے حافظہ کا ضعف معلوم ہوگیا، اور اس کا ضبط جب حفظ کے اعلیٰ معیار سے کچھ درجہ نیچے آگیا تو یہ اس بات کے لئے کافی ہے کہ اس کی حدیث رد کردی جائے۔ اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس راوی کی حدیث اس وجہ سے رد کردی گئی ہے کہ اس حدیث کے ثبوت میں شک والی جانب راجح پائی گئی ہے۔

لیکن اگر یہ بات معلوم ہوجائے کہ اِسی حدیث میں یہ ضعف پایا جارہا ہے یعنی اسی معین حدیث ہی میں اس نے ثقات کی مخالفت کی ہے یا اس حدیث میں اس راوی کو غلطی لاحق ہوئی ہے تو اس قسم کی ضعیف حدیث کے لئے محدثین نے الگ اصطلاح وضع کی ہے جسے "المنکر" کہا جاتا ہے۔

اس حدیثِ معین میں خطاءِ کے حتمی یقین کے نہ ہونے کی وجہ سے اور اس راوی کے صدق و امانت کی بناء پر بعض علماء محدثین اس حدیث کو حسن کے درجے پر رکھتے ہیں، جب کہ بعض دیگر محدثین اس وجہ سے کہ ایسے راویوں کے بارے میں غالب گمان یہ ہوتا ہے کہ ان کے تفردات شک کے دائرہ میں ہوتے ہیں تو وہ اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔

تحقیق یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، کیونکہ "حدیثِ حسن" میں راوی کا صحتِ حدیث کی جانب رجحان مطلوب ہوتا ہے، کیونکہ عموماً ایسا راوی وہم اور خطا سے مامون رہتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ ایسے راوی کا حفظ و ضبط اس کی اغلاط پر بھاری ہوتا ہے، بخلاف اس نوع کی حدیث کا راوی، کہ اس کے بارے میں امتحان اور تجزیہ ہمیں اس نتیجے پر پہنچاتا ہے کہ وہ وَہم و خطا اور متون و اسانید میں مخالفت کرتا پایا گیا ہے، جس کی بناء اس کی تفرد والی روایات میں شک پیدا ہوتا ہے اور اس شک وشبہ کی وجہ سے ہم اس کی تفرد والی روایات میں کسی قسم کی خطاء کا یقینی طور سے اظہار نہیں کرسکتے، جب تک اس حدیث کا کوئی دوسرا "صالح" طریق نہ مل جائے جس کی بناء پر وہ "الحسن لغیرہ" کے درجہ پر پہنچ جائے، اور حدیث قابل قبول ہوجائے۔

نوع ثالث۔ " الحديث المقلوب "

محدثین نے قلب کے اعتبار سے حدیث ضعیف کی اِس قسم کی تین صورتیں بتائی ہیں، ان تینوں صورتوں کے بیان سے ہی "حدیثِ مقلوب" کا معنیٰ واضح ہو گا:

أ. " الصورة الأولى: "قلب في الإسناد"۔ اس سے مراد یہ ہے کہ راوی سند میں کسی دوسرے راوی کا نام تبدیل کردے۔

مثال کے طور پر "سعد بن معاذ" کی جگہ "معاذ بن سعد" کا ذکر کردے، یا" كعب بن مرة" کی بجائے "مرة بن كعب" کا ذکر کردے۔ تو اگر راوی کا نام صرف اسی کا ہو اور اس کے علاوہ کسی دوسرے راوی کا یہ نام نہ ہو تو ظاہری طور سے کسی قسم کا نقصان سامنے نہیں آتا، اسی طرح اگر قلب کی بنیاد پر راوی کو کسی دوسرے راوی سے بدل دیا تو ایسی صورت میں بھی اگر دونوں راوی ثقہ ہوئے یا دونوں راوی ضعیف ہوئے تو روایت کی صحت یا ضعف پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑے گا۔

روایت پر فرق اُس وقت پڑتا ہے جب ایک راوی ثقہ ہو اور "قلب" کے بعد اسے ضعیف راوی سے بدل دیا جائے، یا راوی ضعیف ہو اور "قلب" کے بعد اسے ثقہ سے بدل دیا جائے تو اس صورت میں روایت کے صحت وضعف پر اثر پڑتا ہے، اور سند میں تعلیل کا ظہور ہوتا ہے، چنانچہ راوی کی غلطی و خطاء کے سبب قلب کی بناء پر حدیث پر ضعف کا حکم لگتا ہے۔ جیسا کہ عبد العزیز بن محمد الدراوردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام أحمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: " ما حدث عن عبيد الله بن عمر ، فهو عن عبد الله بن عمر "، وفي رواية: " ربما قلب حديث عبد الله العمري، يرويه عن عبيد الله بن عمر "[1]، یہاں دیکھا جائے تو الدراوردی رحمۃ اللہ علیہ نے " عبيد الله بن عمر العمري " سے روایت سنی ہے جو کہ ثقہ راوی ہے اور اسی طرح " عبد الله بن عمر العمري " سے بھی سماع ثابت ہے جو کہ ضعیف ہے، تو وہ کبھی کبھار عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث کو عبید اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث بنا کر پیش کرتے

[1] دیکھئے امام ابن أبی حاتم کی الجرح والتعدیل 2 / 395 – 396۔

تھے، جس کی بناء پر منکر روایات کو عبید اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے منسوب کرتے پائے گئے، جو کہ در حقیقت عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات ہوتی ہیں، جس کی بناء پر عبید اللہ کی احادیث ضعیف ہو گئیں اگر چہ دراوردی رحمۃ اللہ علیہ خود ثقہ راوی ہیں۔

اس مسئلہ کی مثال جس میں راوی نے قلب کے ذریعے سند میں نام تبدیل کیا لیکن حدیث پر کسی قسم کی قدغن نہیں لگی اگر چہ راوی کی غلطی کی وجہ سے یہ معاملہ سامنے آیا، تاہم قلب میں راوی نے ثقہ راوی کو ثقہ سے ہی بدلا تھا تو اس بناء پر کسی قسم کا ضعف سامنے نہیں آیا، حافظ يحيى بن محمّد بن صاعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: " انقلبت على إبراهيم بن صرمة نسخة ابن الهاد، فجعلها عن يحيى بن سعيد في الأحاديث كلها "، تو مذکورہ نسخہ ابراہیم بن صرمہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس" عن ابن الهاد عن عبد الله بن دينار "کے طریق سے موجود تھا، جب کہ مقلوب ہونے کے بعد" عن يحيى بن سعيد عن ابن دينار "کے طریق سے تمام احادیث ذکر ہوئیں، تو اگر ابراہیم بن صرمہ رحمۃ اللہ علیہ پر مذکورہ غلطی کے علاوہ مزید کسی قسم کی جرح نہ ہوئی تو اس روایت کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا، کیونکہ اصل میں وہ نسخہ ثقہ سے ہی منقول تھا اور مقلوب ہونے کے بعد بھی ثقہ سے ہی منقول ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابراہیم بن صرمہ رحمۃ اللہ علیہ ضعیف راوی ہے [1]۔

بدترین قلب کی مثال جو ابن أبي حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے فرماتے ہیں:" وسُئِلَ أَبُو زُرْعَةَ عَنْ حديثٍ رَوَاهُ ابْنُ المبارك، عَنْ عَنْبَسَة بْنُ سَعِيدٍ، عَنِ الشَّعبي، عَنِ جابر، عن النبيّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ: لا يُسْتَقَادُ مِن الجُرْحِ حَتَّى يَبْرَأَ؟ "، تو أبو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواب میں فرمایا" هو مُرسَلٌ مقلوبٌ "[2]۔ أبو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ تھا کہ یہاں سند اصل میں" ابن المبارك عن عنبسة بن سعيد عن جابر عن الشعبي عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم "ہے، یہ کسی بھی سند میں بدترین قلب ہے، کیونکہ اس سے صرف مرسل روایت، موصول نہیں بنتی کیونکہ شعبی رحمۃ اللہ علیہ تابعی راوی ہیں، بلکہ یہاں موصول روایت

---

[1] ملاحظہ ہو امام ابن عدی کی الكامل في ضعفاء الرجال 1 / 408-

[2] علل الحديث لابن أبي حاتم 4/ 209-

میں جابر "جابر بن عبد الله الأنصاري الصحابي" رضی اللہ عنہ ہیں، جب کہ دوسرے طریق میں شعبی رحمہ اللہ علیہ سے روایت کرنے والا جابر "جابر بن يزيد الجعفي " ہے جو متہم بالکذب فی الحدیث ہے، جس کی بناء پر حدیث ضعف در ضعف کا شکار ہوتی ہے۔

ب. " الصورة الثانية: قلب في المتن"۔

جیسا کہ صحیح مسلم میں موجود ہے، "حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، جَمِيعًا عَنْ يَحْيَى الْقَطَّانِ، قَالَ زُهَيْرٌ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، أَخْبَرَنِي خُبَيْبُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمَنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ بِعِبَادَةِ اللهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِيًا، فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ"[1]۔

یہی روایت امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے بھی ذکر کی ہے: "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ بُنْدَارٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي خُبَيْبُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمَنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الإِمَامُ العَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي المَسَاجِدِ، وَرَجُلاَنِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ، أَخْفَى حَتَّى لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ"[2]۔

امام مسلم رحمہ اللہ علیہ نے الفاظ کو الٹ کر پیش کیا جب کہ محفوظ روایت " حَتَّى لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ " ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے۔ تو جب ایسے مقلوب پر دلیل قائم ہو جائے تو مقلوب "خطاء" ہوتا ہے اور اسے مردود حدیث کے ضمن میں ذکر کیا جاتا ہے، چنانچہ اسے قابل اعتبار

[1] صحيح مسلم كتاب الكسوف باب فضل إخفاء الصدقة 2/ 715۔

[2] صحيح البخاري كتاب الأذان باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد 1/ 133۔

نہیں مانا جاتا اور نہ ہی اس کی تاویل کا تکلف کیا جاتا ہے۔

ت. " الصورة الثالثة: التحول من حديث إلى حديث"۔

اس صورت کی وضاحت کے لئے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا "ثابت بن حماد أبي زيد البصري" **کے بارے میں قول کافی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں** "" له أحاديث يخالف فيها وفي أسانيدها الثقات، وأحاديثه مناكير ومقلوبات"، **توجب** "القلب" **کے معنیٰ کی وضاحت کے لئے استفسار کیا گیا تو اس کی مثال میں امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ درج ذیل روایت ذکر کرتے ہیں،** "حَدَّثَنا ثَابِتُ بْنُ حَمَّادٍ عَنْ سَعِيد، عَن قَتادَة، عَن أَنَس، قَال: قَال رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ يَعْلَمُ النَّاسَ مَا فِي الصَّفِّ الْمُقَدَّمِ لَكَانَتْ قُرْعَةً"[1] ۔ **امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ یہ روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں** " وهذا الْحَدِيث وهم فيه ثابت بْن حَمَّاد، وإِنَّما يرويه قتادة، عَن أَبِي رافع، عَن أَبِي هُرَيْرَةَ "، **یعنی اس میں قلب کیا گیا ہے جس کی بناء پر سند کو کسی دوسرے متن کے ساتھ لف کر دیا گیا۔ اس قسم کی علت کی وجہ سے مجروح راویوں کے بارے میں ائمہ نقاد کی کئی عبارات موجود ہیں:**

- **عمرو بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں** " كان عبدالرحمٰن بن مهدي لا يحدث عن فرج بن فضالة، ويقول: " حدث عن يحيى بن سعيد الأنصاري أحاديث مقلوبة منكرة"[2]۔
- **اسی طرح أحمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ** " عبدالرحمٰن بن يزيد بن تميم "**کے بارے میں فرماتے ہیں**" قلب أحاديث شهر بن حوشب وصيرها حديث الزهري "[3]۔
- **اسی طرح**" مصعب بن سلام "**کے بارے میں فرماتے ہیں،**"انقلبت عليه أحاديث يوسف بن صهيب، جعلها عن الزبرقان السراج، وقدم بن أبي شيبة مرة فجعل يذاكر

[1] ملاحظہ ہو: الكامل في ضعفاء الرجال 2/ 303۔
[2] الجرح والتعديل 2 / 86۔
[3] ملاحظہ ہو امام احمد کی العلل۔ مسئلہ نمبر 4390۔

عنه أحاديث عن شعبة، هي أحاديث الحسن بن عمارة، انقلبت عليه أيضاً"[1]۔

- **اسی طرح اَبوزرعہ رازی رحمہ اللہ علیہ** "معاوية بن يحيى الصدفي" **کے بارے میں فرماتے ہیں** "ليس بقوي، أحاديث كله مقلوبة ما حدث بالري، والذي حدث بالشام أحسن حالاً"[2]۔

مذکورہ بالا مثالوں میں جو راویوں سے قلب واقع ہوا ہے وہ بغیر ارادہ کے واقع ہوا ہے، یعنی راویوں کے سوءِ حفظ کی وجہ سے قلب کا صدور ہوا ہے، جب کہ جو متروک راوی قلبِ سند و متن میں قصداً عمداً واقع ہوئے ہیں ان میں "صالح بن أحمد القيراطي" **شامل ہیں، ان کے بارے میں امام ابن حبان رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں** "يسرق الحديث، ولعه قد قلب أكثر من عشرة آلاف حديث"[3]، **جب کہ ابن عدی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں** "يسرق الأحاديث، ويلزق أحاديث تعرف بقوم لم يرهم على قوم آخرين لم يكن عندهم وقد رآهم"[4]۔

یہ "حدیث مقلوب" کی صورتیں ہیں، جن احادیث میں "قلب" ثابت ہو جائے اسے ضعیف کہا جاتا ہے، یہاں تک کہ وہ روایت بھی ضعیف کہلائی جائے گی جس میں ثقہ کی جگہ ثقہ راوی کو بدلا گیا ہو، اس سند میں اگرچہ حقیقت یہی ہے کہ وہ محفوظ ہے لیکن مذکورہ سند جس میں قلب واقع ہوا ہے وہ ضعیف ہوگی اور اسے قابلِ اعتبار شمار نہیں کیا جائے گا۔

[1] الجرح والتعديل 1 / 308-
[2] الجرح والتعديل 1 / 384-
[3] المجروحين 1 / 373-
[4] الكامل في ضعفاء الرجال 5 / 112-

نوعِ رابع۔ "الحدیث المصحف "و" المحرف"

اُس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی سند یا متن میں وارد کلمات کے نقاط میں تبدیلی و تغییر واقع ہوا ہو، جب کہ اُس کلمہ کا اصل اپنی جگہ پر باقی رہا ہو، جیسا کہ سند میں راوی کے نام میں " حمزۃ "کی جگہ " جمرۃ "اور متون میں " الحر "کی جگہ " الخز "کا ذکر کرنا۔ اسی طرح "عبید اللہ "کو "عبد اللہ "کے ساتھ بدلنا بھی تغییر کہلاتا ہے۔ اور اگر کلمہ کے حروف میں تغییر واقع ہو جس کی وجہ سے کلمہ کی صورت بدل جائے تو اسے "المحرف" کہا جاتا ہے، جیسا کہ " وکیع بن حدس "کو "وکیع بن عباس " سے بدل دیا جائے۔ کسی ایک لفظ کی جگہ پر دوسرے لفظ کو ذکر کرنے کی صورتوں کو علماء و محدثین " التصحیف " سے یاد کرتے ہیں۔

روایت میں تصحیف یا تحریف کی معرفت کے طرق:

اگر تصحیف یا تحریف سند میں یعنی راویوں کے ناموں میں پائی جائے تو کتبِ تراجم کی طرف رجوع کر کے ان پر مطلع ہوا جا سکتا ہے خصوصًا "المتاشبہ "اور " المؤتلف والمختلف " پر لکھی گئی کتب اس سلسلے میں معاون و مددگار ثابت ہوتی ہیں۔

اور اگر متون میں تصحیف یا تحریف واقع ہو تو پھر کتبِ حدیثیہ میں احادیث کے تمام طرق کو جمع کرنے سے اس پر مطلع ہوا جا سکتا ہے، اسی طرح کتب اللغۃ اور غریب الحدیث پر لکھی گئی کتب کی طرف مراجعت سے بھی اس امر پر مطلع ہوا جا سکتا ہے۔ اس ضمن میں مفید کتب میں سے امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی " إصلاح غلط المحدثين "اور أبو احمد العسکری رحمۃ اللہ علیہ کی " تصحیفات المحدثين " قابل ذکر ہیں۔

تصحیف یا تحریف کی معرفت کی اہمیت:

علوم الحدیث کی اس نوع کی معرفت کی اہمیت اس بات سے بخوبی واضح ہوتی ہے کہ سند میں تحریف

یا تصحیف کی بدولت کبھی مجروح راوی ثقہ بن جاتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ثابت ہوتا ہے، اسی طرح متون میں تحریف کی بناء پر احادیث کے معانی ومفاہیم میں فساد لازم آتا ہے، جو آگے چل کر احکام فقہیہ میں فرق کا باعث بنتا ہے۔

تصحیف یا تحریف کا سبب:

تحریف یا تصحیف کا سبب راوی کا وہم اور غلطی میں مبتلا ہونا ہوتا ہے، جس کی بناء پر اسے کسی بھی حدیث پر مکمل حفظ واتقان حاصل نہیں ہوتا اور اسی وجہ سے وہ غلطی کر جاتا ہے۔ اس کی مثال کے لئے "حدثنَا أَبُو بكر بن أبي شيبَة ثَنَا قبيصَة ثَنَا سُفْيَان عَن زيد بن أسلم عَن عِيَاض عَن أبي سعيد قَالَ كُنَّا نورثه على عهد رَسُول الله ﷺ يَعْنِي الْجد"، ملاحظہ ہو۔ اس کے بارے میں امام مسلم رحمہ اللہ علیہ مزید رقم طراز ہیں: "هَذَا خبر صحف فِيهِ قبيصَة وانما كَانَ الحَدِيث بِهَذَا الاسناد عَن عِيَاض قَالَ كُنَّا نوديه على عهد رَسُول الله ﷺ يَعْنِي فِي الطَّعَام وَغَيره فِي زَكَاة الْفطر فَلم يقر قِرَاءَته فَقلب قَوْله الى أَن قَالَ يورثه ثمَّ قلب لَهُ معنى فَقَالَ يَعْنِي الْجد"[1]۔

امام مسلم رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "قبيصَة" نے اس حدیث کی روایت کرتے وقت صحیح الفاظ کی قراءت وادائیگی نہیں کی جس کی وجہ سے تصحیف ہوئی، اس کے بعد امام مسلم رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی حدیث اسی سند کے ساتھ عیاض رحمہ اللہ علیہ سے کچھ اس طرح سے منقول ہے " كُنَّا نوديه على عهد رَسُول الله ﷺ يَعْنِي فِي الطَّعَام وَغَيره فِي زَكَاة الْفطر"، جس میں انہوں نے "نؤديه" کو "نورثه" سے بدل دیا، اور اس کے بعد معانی بھی بدل دئے اور "الجد" ذکر کر دیا۔

---

[1] دیکھئے امام مسلم کی التمییز ص: 189۔

نوع خامس۔" الحدیث المدرج"

مدرج کی دو اقسام ہیں اور ان دونوں اقسام کے بیان کرنے سے مدرج کا اصطلاحی معنیٰ بخوبی واضح ہو جائے گا۔

قسم اول:" مدرج الإسناد"۔

اس کی چار صورتیں ہیں:

أ. " الصورة الأولى "۔اِس سے مراد یہ ہے کہ کوئی راوی کسی روایت کو اپنے شیوخ کی ایک پوری جماعت سے نقل کرے، اور ان تمام اساتذہ کو وہ ایک ہی سند میں اکٹھا ذکر کر دے، اور ان کے مابین کسی قسم کے اختلاف کی طرف اشارہ نہ کرے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی ثقہ راوی کسی حدیث کو دو شیوخ سے نقل کرے، اور سند میں اُن دونوں ہی کو ذکر کرے، جب کہ ایک شیخ نے یہ روایت مرسل ذکر کی ہو اور دوسرے شیخ نے یہی روایت متّصل ذکر کی ہو، تو وہ راوی اِس روایت کو متّصل ہی ذکر کر دے، جیسا کہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مذکور ہے کہ وہ باوجود حفظ و ضبط اور جلالتِ شان کے یہ عمل کرتے تھے، تاہم ثقات متقنین بشمول سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے کسی عمل کی کوئی مثال نہیں ملی۔

اسی طرح أیوب بن إسحاق بن سافری رحمۃ اللہ علیہ نے محمد بن إسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں امام أحمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ اگر ابن إسحاق رحمۃ اللہ علیہ کسی حدیث میں تفرد کریں تو کیا اسے قبول کیا جائے گا؟ انہوں نے فرمایا کہ "نہیں واللہ میں نے اسے دیکھا کہ وہ جماعت سے کوئی ایک حدیث روایت کرتے ہیں، اور جماعت میں سے ہر شیخ کی الگ الگ روایت کو مستقل ذکر نہیں کرتے کہ کس شیخ کا کونسا کلام ہے"۔ اسی عمل کی بناء پر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ابن إسحاق رحمۃ اللہ علیہ کو ضعیف قرار دیا[1]۔" مُحَمَّد بن عمر الواقدي "

[1] ملاحظہ ہو امام خطیب کی تاریخ بغداد 1 / 230۔

پر جرح کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی تھا کہ وہ بھی یہی عمل کرتے تھے [1]۔

ب. " الصورة الثانية"۔ وہ یہ ہے کہ کسی حدیث کا ایک متن کوئی راوی ذکر کر رہا ہو، لیکن اسی روایت کا ایک جزء یا ٹکڑا یہی راوی کسی دوسری سند سے ذکر کرے، لیکن یہ راوی اس اضافی جزء کو بھی پہلی ہی سند کے ساتھ ذکر کرے۔

مثال کے طور پر محمد بن اِسحاق رحمۃ اللہ علیہ سیر و مغازی سے متعلق کوئی روایت نقل کریں، جس کے ایک جزء کو وہ مسند ذکر کریں، پھر اس کے بعد اسی روایت میں کوئی ٹکڑا اضافی ذکر کریں، جو کہ محمد بن اِسحاق رحمۃ اللہ علیہ کو پچھلی سند سے نہ ملا ہو، تو ابن اِسحاق رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے والا راوی اس حدیث کو بالکلیہ بمعہ اس اضافی ٹکڑا کے مسند ذکر کردے، بلکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس مدرج حصے کو کسی بھی مسند روایت کے سیاق میں الگ سے ممیز ذکر کیا جاتا ہے لیکن سند وہی ہوتی ہے جو پچھلی روایت کی ہوتی ہے۔

ت. " الصورة الثالثة"۔ یعنی کسی ایک راوی کے پاس دو مختلف متون دو مختلف اسانید سے موجود ہوں، لیکن جب کوئی اس راوی کا شاگرد یہ دونوں متون اس سے نقل کرے تو دونوں متون کو ایک ہی سند سے ذکر کردے، یعنی کسی ایک متن کو دوسری سند کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے ایک حدیث میں دوسری حدیث کو داخل کردے۔

ث. " الصورة الرابعة"۔ یعنی کوئی راوی کسی روایت کے بیان کرتے وقت کوئی سند بیان کرے، اور اسی اثناء میں اسے کوئی عارضہ لاحق ہو جس کی بناء پر وہ کوئی کلام اپنی طرف سے پیش کرے، جس کی وجہ سے سننے والے یہ سمجھیں کہ یہ کلام بھی حدیث کا متن ہی ہے اور اس کلام کو بھی اسی سند کے ساتھ ذکر کردیا جائے۔

مثال کے طور پر ثابت بن موسیٰ الزاہد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ملاحظہ ہو" حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ

[1] ملاحظہ ہو امام احمد کی العلل مسئلہ نمبر 5139-

الطَّلْحِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ مُوسَى أَبُو يَزِيدَ، عَنْ شَرِيكٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَثُرَتْ صَلَاتُهُ بِاللَّيْلِ حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنَّهَارِ "[1]، **اس کے بارے میں امام ابن حبان رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مذکورہ بالا قول شریک رحمہ اللہ علیہ کا ہے، جو کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث** " الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ جَابِرٍ يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ ثَلَاثَ عُقَدٍ"، **کے نقل کرنے کے بعد ذکر فرمایا، اور ثابت بن موسیٰ رحمہ اللہ علیہ نے اسے بھی روایت کا حصہ جانتے ہوئے شریک رحمہ اللہ علیہ کے مذکورہ بالا قول کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا جزء بنادیا، اس کے بعد ثابت بن موسیٰ رحمہ اللہ علیہ سے یہ قول ضعفاء کی ایک جماعت نے چرالیا اور اسے شریک رحمہ اللہ علیہ سے نقل کرنے لگے۔ یہ ظاہری طور سے غفلت ہے جو ثابت بن موسیٰ رحمہ اللہ علیہ سے صادر ہوئی ہے جس کی بناء پر اسے ضعیف قرار دیا گیا ہے۔**

قسم ثانی:" مدرج المتن "۔

امام ذہبی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس سے مراد وہ الفاظ ہیں جو کہ روایانِ حدیث سے کسی بھی حدیث کے متن کے ساتھ متّصل صادر ہوئے ہوں، اور سامع یہی سمجھے کہ یہ الفاظ بھی صلب الموضوع (الحدیث) سے متعلق ہیں، جب کہ کوئی دلیل یا قرینہ ایسا موجود ہو جس سے پتہ چلے کہ یہ راوی کے اپنے الفاظ ہیں، یعنی اس حدیث کے بعض طرق ایسے ذکر ہوں جن میں یہ الفاظ ایک دوسرے سے الگ الگ ذکر ہوں۔

ادراج کی معرفت کے طرق:

درج ذیل امور کی بناء پر متن میں ادراج کی معرفت ہوتی ہے:

اً. اول: کسی بھی روایت کے سیاق میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جس کی وجہ سے اس بات کا پتہ چلتا ہو کہ یہ جملہ مدرج ہے۔

---

[1] سنن ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها باب ما جاء في قيام الليل 1/ 422-

جیسا کہ کوئی ایسا جملہ پایا جائے جس کی اضافت نبی کریم ﷺ کی طرف کرنا محال ہو، مثال کے طور پر امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کی صحیح میں اُبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں" حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، أَخْبَرَنَا يُونُسُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ المسَيِّبِ، يَقُولُ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِلْعَبْدِ المَمْلُوكِ الصَّالِحِ أَجْرَانِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالحَجُّ وَبِرُّ أُمِّي، لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ"[1]۔

مذکورہ روایت میں " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ" سے لے کر آخر تک جو جملہ ہے وہ نبی کریم ﷺ کا کلام نہیں ہے، اور اس پر قرینہ "وَبِرُّ أُمِّي" کے الفاظ ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کی والدہ محترمہ ان کے بچپن میں ہی فوت ہوگئی تھیں۔ ادراج کی یہ صورت کسی قسم کی خارجی دلیل کی محتاج نہیں ہے، بلکہ بذات خود ہی یہ واضح ہوتی ہے۔

ب. ثانی: روایت کرنے والے صحابی رضی اللہ عنہ کی اس جملہ کے بارے میں تصریح ہو کہ یہ جملہ اس کے اپنے کلام سے ہے۔

مثال کے طور پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی روایت "حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، حَدَّثَنَا شَقِيقٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ وَقُلْتُ أَنَا: مَنْ مَاتَ لاَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّةَ "[2]، اس قسم کا ادراج بھی واضح ہوتا ہے۔

ت. ثالث: راویانِ حدیث میں سے کسی راوی سے اس بات کی صراحت ہو کہ مذکورہ جملہ اصل حدیث میں سے نہیں ہے۔

مثال کے طور پر اُبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت" حَدَّثَنَا أَبُو اليَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، حَدَّثَنَا أَبُو

[1] صحيح البخاري كتاب العتق باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده 3/ 149۔
[2] صحيح البخاري كتاب الجنائز باب ما جاء في الجنائز، ومن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله 2/ 71۔

الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ"[1]، کے بارے میں بعض راویانِ حدیث نے اللہ ﷻ کے نام بھی گنوائے ہیں، جیساکہ ترمذی رحمہ اللہ کی روایت ولید بن مسلم رحمہ اللہ کے طریق سے مروی ہے فرماتے ہیں،" حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً غَيْرَ وَاحِدٍ مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ..... مرفوعاً "[2]،اور یہ روایت ذکر کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ کے قول" دَخَلَ الجَنَّةَ "کے بعد"هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلَامُ المُؤْمِنُ----"ذکر کرتے ہیں۔اور اس زیادت کے بارے میں کسی قسم کی الگ سے وضاحت نہیں کرتے جس کی وجہ سے لوگوں کو اس بات کا گمان ہوتا ہے کہ یہ جملہ بھی حدیث کا جزء ہے۔

جب کہ یہی حدیث امام بخاری رحمہ اللہ " أَبُو اليَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ "سے نقل کرتے ہوئے اس جملہ کا اضافہ نہیں کرتے، جیساکہ اوپر تفصیل گزر چکی،اسی طرح" سُفْيَانُ، قَالَ: حَفِظْنَاهُ مِنْ أَبِي الزِّنَادِ[3]"بھی اس روایت میں مذکورہ زیادت کا ذکر نہیں کرتے۔ مزید یہ کہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی یہ روایت اس زیادت کے بغیر مذکور ہے۔

یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ امام محمد بن مسلم بن شہاب زہری رحمہ اللہ متون میں ادراج کے بارے میں معروف تھے،اور وہ اس ادراج کے ذریعے سے حدیث میں وارد الفاظ کی تشریح کرتے تھے، تاہم وہ بکثرت ادراج نہیں کرتے تھے۔

[1] صحيح البخاري كتاب الشروط باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار 3/ 198-

[2] سنن الترمذي أبواب الدعوات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء منه 5/ 530-

[3] صحيح البخاري كتاب الدعوات باب لله مائة اسم غير واحد 8/ 87-

کسی بھی حدیث کے متن یا سند میں ادراج کا دعویٰ اس وقت تک درست نہیں ہوتا جب تک کہ کوئی واضح صریح دلیل موجود نہ ہو،

چنانچہ اگر متن میں ادراج ثابت ہوجائے تو اسی ادراج کے بقدر ہی اس پر حکم لاگو ہوگا، لہٰذا صرف یہی ٹکڑا یا جزء متعلقہ حدیث میں سے نہیں شمار کیا جائے گا، چنانچہ اس بناء پر یہ ادراج تمام متنِ حدیث میں قدغن کا باعث نہیں ہوگا، اور یہی حصہ ہی حدیث ضعیف میں سے شمار ہوگا جسے نبی کریم ﷺ تک مرفوع ذکر کردیا گیا۔

اور اگر ادراج سند میں ہو تو اس سے راوی کے ضعف پر استدلال کیا جاسکتا ہے، اور اگر راوی ثقات متقنین میں سے ہو تو اس کا ادراج ذکر کرنا اس کی روایت میں قدغن کا باعث نہیں ہوگا، بلکہ ادراج کے سبب جو نتائج اثر انداز ہوں گے وہی ضعیف ہوں گے اور ادراج کے بغیر اس کی روایت صحیح ہوگی۔

ادراج کے فن میں امام ابوبکر الخطیب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الفصل للوصل المدرج في النقل" قابل ذکر ہے۔

نوع سادس۔ " الحدیث الشاذ"

شذوذ در حقیقت کسی بھی روایت میں ثقہ راوی کی اپنے سے زیادہ ثقہ (اَوثق) راوی کی مخالفت کو کہتے ہیں، چاہے وہ مخالفت متن میں ہو یا سند میں۔ یہاں "زیادہ ثقہ راوی" (اَوثق) یا تو ایک آدمی ہو گا اور یا ثقات کی ایک جماعت بھی ہو سکتی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شاذ سے مراد یہ نہیں ہے کہ ثقہ راوی وہ حدیث روایت کرے جو اس راوی کے علاوہ کسی دوسرے راوی نے روایت نہ کی ہو، بلکہ شاذ اُس حدیث کو کہا جاتا ہے کہ ثقات کی ایک جماعت کوئی روایت کرے اور ان میں سے کوئی راوی شذوذ اختیار کرتے ہوئے اس روایت میں ان کی مخالفت کرے[1]۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاذ اُس حدیث کو کہا جاتا ہے جس حدیث کی روایت کرنے میں کوئی ثقہ راوی تفرد اختیار کر رہا ہو، اور اس حدیث کی کوئی ایسی اصل بھی نہ ہو جو اس ثقہ کی متابعت کر رہی ہو[2]۔

یہاں بغور دیکھا جائے تو دونوں تعریفات میں مفارقہ ہے، کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف میں شذوذ کے لئے یہ شرط رکھی گئی ہے کہ کسی ثقہ راوی کی طرف سے "مخالفة" ثابت ہو، جب کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً ثقہ کے تفرد کو ہی شاذ ثابت کر رہے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کی وجہ سے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کا بطلان ثابت ہو رہا ہے، کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی نفی کر رہے ہیں کہ شذوذ تفرد کو کہتے ہیں، جب کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اسے تفرد ثقہ سے تعبیر کر رہے ہیں، اور اس کے لئے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کرتے ہیں جو کہ غزوہ تبوک میں جمع صلاتین کے بارے میں ہے:" حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَالَوَيْهِ قَالَ: ثنا مُوسَى بْنُ هَارُونَ قَالَ: ثنا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: ثنا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ يَزِيدَ

[1] آداب الشافعي ومناقبه ص: 233-

[2] معرفة علوم الحديث ص: 119-

بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ " إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ زَيْغِ الشَّمْسِ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى يَجْمَعَهَا إِلَى الْعَصْرِ فَيُصَلِّيَهُمَا جَمِيعًا، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ زَيْغِ الشَّمْسِ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ سَارَ، وَكَانَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْعِشَاءِ، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ عَجَّلَ الْعِشَاءَ، فَصَلَّاهَا مَعَ الْمَغْرِبِ "[1]، مذکورہ حدیث میں ثقات کی کسی قسم کی مخالفت نہیں پائی گئی نہ متن میں اور نہ ہی سند میں، بلکہ وہ حدیثِ فرد ہے، اور امام حاکم رحمہ اللہ علیہ اس پر شذوذ کا اطلاق فرمارہے ہیں، بلکہ وہ اسے "موضوع" گردانتے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں ہم کسی قسم کی علت نہیں پاتے جس کی وجہ سے اسے معلل قرار دیا جائے[2]۔

حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی حدیث میں ثقہ راوی کا تفرد اگر بغیر کسی قسم کی مخالفت کے پایا جائے تو اسے شذوذ نہیں کہا جائے گا، بلکہ شذوذ میں "وقوع المخالفة" شرط ہے، یا ایسی چیز کا وقوع جو کہ مخالفت کے قائم مقام ہو، جیسے "زيادة الثقة" وغیرہ، تاہم یہ زیادت ایسے راوی کی طرف سے ہو کہ جس کا اتقان و تقویٰ ایسے متسوط درجہ پر ہو کہ جس کی وجہ سے اس کی ذکر کی گئی زیادت کو اُس راوی کے مقابلے میں قبول نہ کیا جائے جو کہ اس زیادت کو ذکر نہ کر رہا ہو۔ (یعنی وہ اِس درجہ کا ثقہ راوی نہ ہو کہ اس کی زیادت قبول کر لی جائے)۔

سند میں شذوذ کی مثال:

حماد بن سلمہ رحمہ اللہ علیہ کی روایت جو وہ اَیوب سختیانی رحمہ اللہ علیہ کے واسطے سے نقل کرتے ہیں " حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْخَطْمِيِّ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ فَيَعْدِلُ، وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي، فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِي، فِيمَا تَمْلِكُ، وَلَا أَمْلِكُ "[3]، حماد بن سلمہ رحمہ اللہ علیہ ثقہ ہیں اور

[1] معرفة علوم الحديث ص: 120-
[2] معرفة علوم الحديث ص: 120-
[3] سنن أبي داود كتاب النكاح باب في القسم بين النساء 2/ 242-

انہوں نے اس حدیث کے اتصال میں تفرد اختیار کیا ہے، اَبوزرعہ رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا أَعْلَمُ أَحدًا تَابَعَ حمَّادًا"، تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اتصال سند میں حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کرنے والے حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ، اِسماعیل بن علیہ رحمۃ اللہ علیہ اور عبد الوہاب ثقفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو کہ اس روایت کو"عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، قال: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "کے طریق سے مرسل نقل کرتے ہیں[1]، حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ، اِسماعیل بن علیہ رحمۃ اللہ علیہ اور عبد الوہاب رحمۃ اللہ علیہ (جن میں سے ہر ایک حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ قوی ہے)، کی روایت کی وجہ سے حفاظ محدثین ان کی مرسل روایت کو ترجیح دیتے ہیں، ان ترجیح دینے والوں میں اَبو زرعہ رازی رحمۃ اللہ علیہ، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہاں جماعت کی روایت محفوظ ہے اور حماد بن سلمہ کی روایت شاذ ہے۔ یہ سند میں شذوذ کی مثال ہے۔

متن میں شذوذ کی مثال:

"حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْحَنَفِيِّ، عَنْ هَمَّامٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ"[2]، امام اَبوداؤد رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں " هَذَا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ"، مزید فرماتے ہیں کہ یہ روایت درحقیقت "عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ، ثُمَّ أَلْقَاهُ"، ایسے مروی ہے، اور اس روایت میں وہم "ھمام" کی طرف سے ہے اور اس روایت کو "ھمام" کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا۔

یہاں اَبوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کی طرف "المنكر" کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے، چونکہ ثقہ کی مخالفت کرنا شذوذ کہلاتا ہے نہ کہ منکر، اور ہمام رحمۃ اللہ علیہ ثقہ بھی ہے، لیکن چونکہ محدثین شذوذ پر بھی

[1] مصنف ابن أبي شيبة 4 / 386 الطبقات الكبرى 8 / 168-

[2] سنن أبي داود كتاب الطهارة باب الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالى يدخل به الخلاء 1/ 5-

نکارت کا اطلاق کرتے ہیں، کیونکہ دونوں میں وہم اور خطا پائی جاتی ہے، اس وجہ سے ہم نے یہاں اس مثال کو ذکر کیا۔ اسی روایت کے بارے میں امام نسائی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "وَهَذَا الْحَدِيثُ غَيْرُ مَحْفُوظٍ"[1]، اور یہ عبارت امام أبوداؤد رحمہ اللہ علیہ کی عبارت سے زیادہ بہترین ہے۔

اس روایت کا محفوظ طریق وہ ہے جو کہ امام ابن شہاب زہری رحمہ اللہ علیہ کے دیگر ثقہ شاگرد روایت کرتے ہیں جن میں "يونس بن يزيد الأيلي"، "شعيب بن أبي حمزة"، "إبراهيم بن سعد"، "زياد بن سعد"، شامل ہیں۔ اسی بناء پر "همام" کی روایت شاذ کہلائی جاتی ہے[2]۔

شاذ سے مزید دو مسائل کی طرف رہنمائی ملتی ہے:

"المسألة الأولى: زيادات الثقات"۔

ثقہ اگر ایسی احادیث کو حفظ کئے ہوئے ہو جو اس ثقہ کے علاوہ کسی راوی نے ذکر نہ کی ہوں، یا کسی دوسرے راوی نے اس ثقہ کے ساتھ ان روایات میں مشارکت تو کی ہو لیکن ثقہ راوی ان احادیث کے سند یا متن میں کوئی ایسی زیادت کرتا پایا جائے جو اس ثقہ راوی کے علاوہ دوسرا راوی ذکر نہ کرتا ہو، ان دونوں انواع کو زيادات الثقات کہتے ہیں۔

لیکن اول نوع یہاں مراد نہیں ہے، کیونکہ اُسے ثقہ راوی کا تفرد کہا جاتا ہے اور عموماً صحیح احادیث میں بکثرت یہ پایا جاتا ہے، کیونکہ کوئی ثقہ راوی ایسا نہیں ہے جس نے کوئی ایسی روایت نہیں کی ہوگی جس میں کوئی دوسرا اس کی متابعت نہ کر رہا ہو، بلکہ ہر ثقہ نے ضرور کچھ نہ کچھ مفرد روایات ذکر کی ہوتی ہیں، خصوصاً وہ حفاظ راوی جو بکثرت روایاتِ حدیث کرتے پائے گئے۔ جیسا کہ علی بن المدینی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "نظرنَا فَإِذا يحيى بن سعيد يروي عَن سعيد بن الْمسيب مَا لَيْسَ يرْوى أحد مثلهَا ونظرنا فاذا الزُّهْرِيّ يروي عَن سعيد بن الْمسيب شَيْئا لم يروه أحد ونظرنا فاذا قتاده يروي عَن سعيد بن الْمسيب شَيْئا لم يروه أحد"، یعنی ہم نے یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ علیہ کو دیکھا جو کہ سعید بن المسیب رحمہ اللہ علیہ سے

[1] السنن الكبرى للنسائي كتاب الزينة نزع الخاتم عند دخول الخلاء 8/ 384-

[2] ملاحظہ ہو امام ابن الملقن کی المقنع في علوم الحديث 1 / 182 – 184-

ایسی روایات کرتے ہیں جو کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا روایت نہیں کرتا، اسی طرح امام زہری رحمۃ اللہ علیہ بھی سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ سے ایسی احادیث روایت کرتے ہیں جو ان کے علاوہ کوئی دوسرا روایت نہیں کرتا، بعینہ اسی طرح قتادۃ رحمۃ اللہ علیہ بھی سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ سے ایسی روایات کرتے پائے جاتے ہیں جو کسی اور نے ان سے روایت نہیں کی ہوتیں [1]۔ لہٰذا یہ نوع اول یہاں مراد نہیں ہے بلکہ زیادتِ ثقہ سے "النوع الثاني "ہی مراد لی جاتی ہے۔

بحیثیت مجموعی اگر دیکھا جائے تو زیادتِ راوی چاہے وہ سند میں ہو یا متن میں، دو حالات سے یہ زیادت خالی نہیں ہوگی۔ یہ زیادت (اُس راوی کی روایت جس نے یہ زیادت نقل نہیں کی) کے مخالف ہوگی یا مخالف نہیں ہوگی۔

اگر وہ زیادت مخالف ہوئی کسی ایسے راوی کی روایت کے جو ضبط کے لحاظ سے زیادت کرنے والے سے قوی ہو تو اس زیادت کرنے والے کی روایت کو ہم نے "شاذ" کے تحت ذکر کیا۔

اور اگر مخالفت نہ پائی گئی تو یہاں دو امور ہیں:

أ. اس زیادت میں (یہ راوی دوسرے راوی جس نے یہی روایت نقل کرتے وقت زیادت ذکر نہیں کی، سے مخالفت بھی نہ کرتا ہوا ہو) اور یہ زیادت کسی ثقہ اور متقن راوی کی طرف سے ہو، اور اس راوی کے غلطی یا خطا پر ہونے کی کسی قسم کی کوئی دلیل نہ پائی جائے، تو ایسی روایت پر ہم " محفوظة "کا حکم لگاتے ہیں۔

ب. کہ زیادت ذکر کرتے ہوئے (یہ راوی دوسرے راوی جس نے یہی روایت نقل کرتے وقت زیادت ذکر نہیں کی، سے مخالفت بھی نہ کرتا ہوا ہو) یہ زیادت نقل کرنے والا راوی ضبط و اتقان کے ایسے درجے پر نہ ہو کہ اس کی زیادت کو ترجیح دی جائے، تو اسے "شاذ "قرار دیا جائے گا۔ اور شاذ حدیث ضعیف کہلاتی ہے۔

---

[1] دیکھئے سؤالات ابن أبي شيبة مسئلہ نمبر 76-

"المسألة الثانية: المزيد في متصل الأسانيد"۔

اس مبحث سے مراد وہ اسانید ہیں جن میں صراحتًا دو ثقات کے مابین سماع کا ذکر ہو، تو کوئی ثقہ راوی مثلاً خالد روایت کرتے ہوئے "حدثني زيد" کہے، پھر اس کے بعد اسی خالد راوی سے "حدثني بكر عن زيد" بھی منقول ہو۔ اور خالد کی مذکورہ دونوں اسانید میں کسی قسم کو کوئی علت نہ پائی جائے کہ جس کی بناء پر ہم یہ کہہ سکیں کہ اس میں وہم یا غلطی موجود ہے، اسی طرح راوی "خالد" کے حفظ وضبط پر بھی کسی قسم کا عیب موجود نہ ہو، بلکہ وہ بھی ثقہ ہو، تو ایسی صورت میں کہا جاتا ہے کہ "هذا من المزيد في متصل الأسانيد"، اور اسے اس بات پر محمول کیا جاتا ہے کہ خالد نے یہ حدیث پہلے بالواسطہ سنی ہو گی، پھر اس کے بعد زید سے براہ راست ملاقات ہوئی ہو گی اور اس سے بلاواسطہ بھی روایت سنی ہو گی، اور یہ چیز اسانید میں بکثرت پائی جاتی ہے جو کہ ناپسندیدہ بھی نہیں ہے۔

تو کسی ایسی سند کو "المزيد في متصل الأسانيد" کہنا اس بات سے اولیٰ و بہتر ہے کہ اس میں ہم کسی ثقہ راوی پر غلطی کا حکم لگائیں، جب تک اس بات کی دلیل موجود نہ ہو کہ خالد نے زید کو نہیں پایا تھا اور اس سے سماع نہیں ہوا تھا، جس پر ہم یہ کہہ سکیں کہ راوی سے غلطی ہوئی یا نسخہ میں سند میں سے کسی قسم کا سقوط واقع ہوا ہے۔

مثال کے طور پر " حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ الصَّوَّافُ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الحَجَّاجُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى"، عکرمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کو ذکر کی ان دونوں نے فرمایا کہ " صدق "[1]۔

یہ سند صحیح متّصل ہے، جو کہ حجاج الصواف رحمہ اللہ سے مختلف طرق سے مروی ہے اور راویوں کا آپس میں سماع بھی ثابت ہے، اور حجاج رحمہ اللہ ثقہ بھی ہے، یہی حدیث معمر بن راشد رحمہ اللہ اور معاویہ

[1] سنن الترمذي أبواب الحج عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر أو يعرج 3/ 268-

بن سلام رحمۃ اللہ علیہ (جو کہ دونوں ثقہ راوی ہیں) بھی روایت کرتے ہیں، اور سعید بن یوسف رحمۃ اللہ علیہ (جو کہ ضعیف ہیں) بھی روایت کرتے ہیں، اور یہ سب " يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة، عن الحَجَّاجُ بْنُ عَمْرٍو الأنصاري" کے طریق سے نقل کرتے ہیں[1]، یہاں وہ عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ اور حجاج رحمۃ اللہ علیہ کے مابین " يحيى بن أبي كثير " رحمۃ اللہ علیہ کا اضافہ فرمایا ہے، یہ روایت بھی صحیح ہے، لیکن یہ دوسری سند پہلی سند کے اتصال میں کسی قسم کی قدغن نہیں لگاتی، کیونکہ حجاج رحمۃ اللہ علیہ ثقہ راوی ہیں، تو ایسی صورت کو "المزيد في متصل الأسانيد " کہا جاتا ہے۔ اور یہاں یہ اس پر محمول ہوگا کہ عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے حجاج رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بالواسطہ سنی اور اس کے بعد حجاج رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات ہونے پر بلاواسطہ بھی روایت کی۔

تاہم اگر سند میں کسی مقام پر عنعنہ واقع ہو اور یہی روایت دوسرے طریق سے بھی مروی ہو جہاں عنعنہ کے مقام پر کوئی راوی اضافی ذکر کیا گیا ہو تو اسے "المزيد في متصل الأسانيد" نہیں کہا جائے گا، بلکہ یہ روایت ضعیف ہوگی بسبب انقطاع کے، نہ کہ شذوذ کی بناء پر۔ اور "المزيد في متصل الأسانيد" روایت محفوظ ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر " حَدَّثَنَا يُونُسُ، حَدَّثَنَا أَبَانُ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ، أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ وَهُوَ يُخَاصِمُ فِي أَرْضٍ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَا أَبَا سَلَمَةَ، اجْتَنِبِ الْأَرْضَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ مِنَ الْأَرْضِ، طُوِّقَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ "[2]۔

بظاہر اس سند کی صحت میں کسی قسم کا اشکال نہیں نظر آتا، لیکن "ابن أبي كثير" کے شاگرد "علي بن المبارك، حسين المعلم، أبان العطار، حرب بن شداد"، اسی روایت کو "يحيى بن أبي كثير" سے نقل کرتے ہوئے "عن محمد بن إبراهيم بن الحارث، عن أبي سلمة، به"، کے طریق سے نقل کرتے ہیں: " حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الوَارِثِ، حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، قَالَ:

[1] سنن ابن ماجه كتاب المناسك باب المحصر 2/ 1028-

[2] مسند أحمد 40/ 412-

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ، حَدَّثَهُ أَنَّهُ، كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أُنَاسٍ خُصُومَةٌ فَذَكَرَ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَتْ: يَا أَبَا سَلَمَةَ اجْتَنِبِ الأَرْضَ، فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ مِنَ الأَرْضِ طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ"[1]۔

یہاں دیکھا جائے تو یحیٰی رحمہ اللہ اور اَبو سلمہ رضی اللہ عنہ کے درمیان واسطہ موجود ہے اور ہمیں کسی طریق میں بھی یہ نہیں ملاکہ یحیٰی نے اَبو سلمہ سے سماع کیا ہے، یہ اس بات پر دلالت ہے کہ یحیٰی رحمہ اللہ نے اَبو سلمہ رضی اللہ عنہ سے بالواسطہ روایت نقل کی ہے اور اس واسطہ کے بغیر ان کی روایت منقطع شمار ہوگی۔اور سند میں موجودہ زیادت شاذ قرار دی جائے گی۔

اسی طرح اَنس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت " رواه زهير بن معاوية، عن حميد الطويل، عن ثابت البناني، عن أنس بن مالك، قال: لبى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بالعمرة والحج معاً، فقال: " لبيك بعمرة وحجة "، امام بخاری رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ خطاء ہے، حمید رحمہ اللہ کے شاگرد اس روایت کو" عن حميد سمع أنساً "کے طریق سے نقل کرتے ہیں۔اسی طرح کا قول ہشیم بن بشیر رحمہ اللہ ، یحیی بن سعید رحمہ اللہ اور سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کا بھی ہے،اوران تمام نے " عن حميد سمع أنساً " ذکر کیا ہے۔اسی طرح حمید رحمہ اللہ کے تقریبًا سولہ شاگردوں نے بھی اسی بات کی صراحت کی ہے کہ حمید رحمہ اللہ اور اَنس رضی اللہ عنہ کے مابین کسی قسم کا کوئی واسطہ نہیں ہے، تو یہ بھی "المزيد في متصل الأسانيد" کے قبیل سے نہیں ہوگی[2]،بلکہ منقطع شمار ہوگی۔

[1] صحيح البخاري كتاب المظالم والغصب باب إثم من ظلم شيئا من الأرض 3/ 130-

[2] دیکھئے امام ترمذی کی العلل الکبیر 1 / 375-

نوع سابع۔" الحدیث المعلل "

اُس حدیث کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی ایسی علت پائی جائے جو اس حدیث کی صحت کو قدغن لگا رہی ہو، جب کہ اس حدیث کی ظاہری حالت ایسی ہو کہ اس پر صحت کا گمان ہوتا ہو، اور یہ اُس سند کو لاحق ہوتی ہے جس میں بظاہر صحتِ حدیث کی تمام شرائط پائی جاتی ہیں۔ اس کے تحت حدیث ضعیف کی مذکورہ بالا تمام صورتیں شامل ہوتی ہیں مثلاً مقلوب کی بناء پر حدیث ضعیف کی تمام صور کا معلل ہونا، تصحیف کی بناء پر حدیث کا معلل ہونا، ادراج کی بناء پر حدیث کا معلل ہونا، اسی طرح اس کے تحت شذوذ اور اضطراب بھی پایا جاتا ہے۔

ان تمام انواع کے لئے محدثین کے مطابق اپنے اپنے مخصوص نام اور اصطلاحات ہیں لیکن ضعف کے واضح ہونے کے بعد ان انواع پر "المعلل" کا اطلاق بھی کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی معلل کا دائرہ کافی وسیع ہے، کیونکہ کبھی کوئی علت راوی کے تفرد کی وجہ سے ہوتی ہے، اور کبھی مخالفت راوی کی بناء پر حدیث معلل ہوتی ہے، اسی طرح اختلافِ راوی کی بناء پر بھی روایت معلل واقع ہوتی ہے۔ (باقی تفصیل علم العلل کے تحت کتاب میں مذکور ہے)۔

نوع ثامن۔ "الحدیث المضطرب"

محدثین کے مطابق اضطراب کی مختلف صورتوں ہیں، ان صورتوں کا تذکرہ کرنے سے "الحدیث المضطرب" کا معنیٰ بخوبی واضح ہوگا۔

"الصورة الأولى"، پہلی صورت سے مراد وہ حدیث ہے کہ اُسے ایسے مختلف متعدّد طرُق کے ساتھ روایت کیا گیا ہو کہ اُن طرق میں سے کسی ایک طریق کو ترجیح دینا متعذر ہو۔ تو یہاں اگر چہ ہم سند میں سے کسی راوی پر حتماً غلطی کا اطلاق نہیں کر سکتے لیکن بہر حال اس سند میں کسی ایک راوی یا زیادہ راویوں سے بلا تعیین کے غلطی اور خطاء ضرور ہوئی ہے۔

اگر ان تمام طرُق میں سے کسی ایک طریق کو کسی قسم کی ترجیح نہ دی جا سکنے کے ساتھ ساتھ ان تمام طرق میں جمع بھی ممکن نہ ہو یعنی تمام طرق کو صحیح قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو ایسی صورت پر بھی اضطراب کا اطلاق ہوتا ہے، اور اگر جمع ممکن ہو تو اسے اضطراب نہیں کہا جائے گا، یہ صورت متن اور سند دونوں میں پائی جاتی ہے۔

سند میں اضطراب کی مثال کے لئے حدیثِ جرهد واضح متصور ہوتی ہے، اس کی سند میں شدید قسم کا اضطراب پایا جاتا ہے، "حديث جَرْهَدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الفَخِذُ عَوْرَةٌ"[1]، اس حدیث کی سند میں راوی تقریباً بیس مختلف طرق ذکر کرتے ہوئے اضطراب کرتے پائے گئے ہیں، جن میں بعض طرق بعض دیگر طرق کی طرف راجع ہوتے ہیں تاہم ان طرق میں کسی قسم کی ترجیح ناممکن قرار دی گئی ہے۔ اسی طرح ایک اور حدیث "إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ"[2]، بھی اس صورت کی بہترین مثال ہے۔ بلکہ محققین کے مطابق یہ سنداً متناً دونوں طرح سے مضطرب ہے۔

[1] صحيح البخاري كتاب الصلاة باب ما يذكر في الفخذ قال أبو عبد الله 1/ 83-

[2] سنن أبي داود كتاب الطهارة باب ما ينجس الماء 1/ 17-

" الصورة الثانية"، سے مراد وہ حدیث ہے جس میں کسی معین راوی کی جانب سے کسی حدیث کے متن یا سند ذکر کرنے میں تردد کیا گیا ہو، جس کے نتیجے میں کہا جاتا ہے کہ" كان فلان يضطرب فيه فتارة يقول كذا، وتارة يقول كذا"، مثال کے طور پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت " حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي لَيْلَى، عَنْ أَخِيهِ عِيسَى بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: الحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلْيَقُلِ الَّذِي يَرُدُّ عَلَيْهِ، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، وَلْيَقُلْ هُوَ: يَهْدِيكُمُ اللَّهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ"[1]، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن اَبی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث میں اضطراب کرتے پائے گئے جس کی بناء پر وہ کبھی فرماتے ہیں "عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" اور کبھی فرماتے ہیں" عَنْ عَلِيٍّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "۔ جب کہ " محمد بن عبدالرحمٰن بن أبي ليلى " رحمۃ اللہ علیہ اپنے حافظہ کی خرابی کی بناء پر ضعیف تھے۔

کسی بھی معین راوی کا اپنی احادیث میں اضطراب اس راوی کے حافظہ میں ضُعف کا سبب بنتا ہے، اور جس حدیث میں اُسے اضطراب لاحق ہوا ہے وہ حدیث اس راوی کے حفظ وضبط میں ضعف کی بناء پر معلل واقع ہوتی ہے۔ کبھی کبھار ثقہ راوی کی جانب سے بھی اضطراب کا وقوع ہوتا ہے لیکن ایسی صورت میں اس حدیث کو قبول کرنے سے پہلے کافی سوچ بچار اور انتہائی بحث وتتبع کی ضرورت ہوتی ہے، اور یہ اس وقت ممکن ہوتا ہے جب اس معین حدیث کے تمام طرق کا تتبع واستقراء کیا جائے، اگر وہ کسی قسم کے مؤثر اختلاف سے سالم رہے تو اس راوی کو "صحيح الحديث "کہا جائے گا، کیونکہ اس ثقہ راوی کا ضبط اس بات کا تقاضا کرتا ہے۔

مثال کے طور پر "عبد الملك بن عمير "، جو کہ ثقہ راوی ہیں، ان کی توثیق کے ساتھ ساتھ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مضطرب الحديث جدا مع قلة حديثه، ما أرى له خمس مئة حديث، وقد

[1] سنن الترمذي أبواب الأدب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء كيف يشمت العاطس 5/ 83-

غلط في كثير منها"، اور اس کے اضطراب کی طرف امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری روایت میں اشارہ کرتے ہوئے فرمایا" يختلف عليه الحفاظ "[1]۔

اس تمام تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر اس راوی سے مطلوبہ روایت میں کسی قسم کا اختلاف نہ پایا گیا تو اس کی احادیث صحیح ہوں گی، اور اگر اس روایت میں اس راوی سے اختلاف پایا گیا لیکن یہ اختلاف کسی قسم کا قدغن نہ لگاتا ہو تو بھی احادیث صحیح ہوں گی، اور اگر اختلاف ایسا ہو جو قدغن کا باعث بنتا ہو اور مؤثر ہو تو اس کو معلل بالاضطراب کہا جائے گا، اور اس بناء پر اس راوی کو ضعیف قرار دیا جائے گا۔

اسی طرح کبھی کبھار کسی ثقہ راوی سے اس کے کسی معین شیخ سے روایت کرتے وقت اضطراب واقع ہوتا ہے، جب کہ مطلقاً اس راوی سے کسی قسم کا اختلاف واقع نہ ہوتا ہو۔ جیسا کہ محمد بن عجلان رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول کہ وہ " ثقة " ہے۔ جب ان سے کہا گیا کہ "يحيى القطان " رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں ضعیف کہا ہے، تو جواباً انہوں نے فرمایا کہ محمد بن عجلان رحمۃ اللہ علیہ ثقہ راوی تھے، تاہم محمد بن عجلان رحمۃ اللہ علیہ کو مقبری رحمۃ اللہ علیہ سے حدیث روایت کرتے وقت اضطراب لاحق ہوا تھا، کیونکہ وہ حدیث "عن رجل" سے مروی تھی اور محمد بن عجلان رحمۃ اللہ علیہ اسے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی قرار دیتے تھے[2]۔

چنانچہ اگر اس قسم کا اضطراب کسی بھی راوی کی حدیث میں ضُعف پیدا کرتا ہے تو وہ ضُعف فقط اُسی شیخ سے روایت کی گئی حدیث میں ہی ہو گا، جب کہ یہاں ابن عجلان رحمۃ اللہ علیہ کی سعید المقبری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہوئے حدیث میں واقع اضطراب کی بناء پر کسی قسم کا نقصان واقع نہیں ہوتا ہے جیسا کہ یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ نے جرح کرتے ہوئے ان پر ضُعف کا حکم لگایا ہے، کیونکہ یہ اضطراب اِس بناء پر ہے کہ سعید المقبری رحمۃ اللہ علیہ روایات کو أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے بواسطہ اپنے والد (أبو سعید) رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں،

---

[1] الجرح والتعديل 5/ 361-

[2] شرح علل الترمذي 1/ 410-

اور اسی طرح سعید المقبری رحمہ اللہ علیہ براہ راست أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ابن عجلان رحمہ اللہ علیہ نے اپنے بارے میں صراحت کی ہے کہ اسے اختلاط لاحق ہوا ہے، جس کی بناء پر اس نے تمام روایات کو " عن سعيد عن أبي هريرة " کے طریق سے نقل کیا ہے، تو جو روایت ابن عجلان رحمہ اللہ علیہ " عن سعيد عن أبيه " کے طریق سے روایت کرے وہ صحیح ہوگی، اور جن روایات میں وہ " عن أبيه " ذکر نہ کرے، تو پھر یا تو سعید المقبری رحمہ اللہ علیہ نے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے براہ راست سماع و تحدیث کا بیان کیا ہوگا اور یا عنعنہ کے ساتھ روایت بیان کی ہوگی۔

اگر سماع و تحدیث کا بیان کیا گیا ہو تو اس کا حکم بھی اتصال کا ہوگا، اور اگر سماع کا بیان نہ کیا گیا ہو تو پھر یا تو اس روایت کی سند میں ابن عجلان رحمہ اللہ علیہ کی کسی نے متابعت کی ہوگی تو بھی اس کا حکم اتصال کا ہی ہوگا، اور اگر کسی نے متابعت نہ کی ہو تو اسے انقطاع کے احتمال و گمان میں رکھا جائے گا کہ سعید رحمہ اللہ علیہ اور أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع کا گمان ہے۔

چنانچہ جب ہم نے یہاں واسطہ کے ساقط ہونے کا احتمال باقی رکھا تو یہ پھر یہ حدیث منقطع ہی شمار ہو گی، لیکن اس ساقط کئے گئے واسطہ کے بارے میں جب معرفت حاصل ہوگئی کہ وہ " أبو سعيد المقبري " رحمہ اللہ علیہ ہے جو کہ ثقہ راوی ہے تو یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سند پھر بھی صحیح ہی رہے گی کیونکہ جو واسطہ ساقط ہوا ہے وہ متعیّن ہے اور ثقہ ہے، لہٰذا حدیث صحیح ہی رہے گی۔

نوع تاسع۔ " الحديث المنكر "

یہ معروف کی ضد ہے، اس کی دو صورتیں ہیں:

" الصورة الأولى "، اس صورت کا اطلاق اُس حدیث پر ہوتا ہے جس کا راوی اس روایت کے نقل کرنے میں تفرد کے ساتھ ساتھ دیگر راویانِ حدیث کی مخالفت بھی کرے اور وہ راوی خود مستور ہو، سیء الحفظ ہو یا وہ راوی بعض شیوخ سے روایت کرتے وقت ضعیف ہو جب کہ بعض دیگر شیوخ سے روایت کرتے وقت اس پر ثقہ ہونے کا حکم لگتا ہو، یا اس کی بعض روایات ضعیف ہوں اور بعض دیگر روایات ضعیف نہ ہوں۔

مثال کے طور پر مصعب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت " حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ أَبِي زَائِدَةَ، عَنْ مُصْعَبِ بْنِ شَيْبَةَ، عَنْ طَلْقِ بْنِ حَبِيبٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الْأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الْإِبِطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ " قَالَ زَكَرِيَّا: قَالَ مُصْعَبٌ: وَنَسِيتُ الْعَاشِرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمَضَةَ "، اس روایت کے بارے میں مصعب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے دسویں چیز بھول گئی جو کہ مضمضہ ہی ہو سکتا ہے [1]۔

یہاں مصعب کی مخالف کرنے والے راوی سلیمان تیمی رحمۃ اللہ علیہ اور اُبو بشر جعفر بن ایاس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ دونوں راوی اس روایت کو طلق رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کرتے ہیں اور اسے طلق رحمۃ اللہ علیہ کا قول گردانتے ہیں، اور دونوں ثقہ بھی ہیں، جب کہ مصعب رحمۃ اللہ علیہ ضعیف ہے اور اس کے اس مذکورہ طریق میں کسی قسم کا متابع بھی نہیں ہے۔

" الصورة الثانية "، اس صورت کا اطلاق اس حدیث پر کیا جاتا ہے کہ جس کے راویت کرنے میں ضعیف راوی نے تفرد اختیار کیا ہو، اور اس روایت کے لئے کسی قسم کی اصل بھی اس طریق کے علاوہ

[1] سنن الترمذي أبواب الأدب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في تقليم الأظفار 5/ 92-

دوسرے طریق سے موجود نہ ہو، اس کو بھی مطلقاً ضعیف راوی کے تفرد کی بناء پر "منکر "کہا جاتا ہے اگر چہ مخالفت میں کوئی روایت نہیں ہے۔ مثال کے طور پر "حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ الرُّومِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ، عَنْ الصُّنَابِحِيِّ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا دَارُ الحِكْمَةِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا"[1]، اس روایت کے ذکر کرنے میں ابن الرومی رحمہ اللہ نے شریک رحمہ اللہ سے تفرد کیا ہے، اور وہ ضعیف ہے، اسی کے بارے میں أبوحاتم رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ" روى عن شريك حديثاً منكراً "[2]۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ" هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مُنْكَرٌ"[3]، امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ" وَهَذَا خَبَرٌ لَا أصل لَهُ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسلم وَلا شَرِيكٌ حَدَّثَ بِهِ وَلا سَلَمَةُ بْنُ كُهَيْلٍ رَوَاهُ وَلا الصُّنَابِحِيُّ أَسْنَدَهُ"[4]۔ اسی طرح یہ بات بھی واضح رہے کہ نکارت جیسے سند میں واقع ہوتی ہے اسی طرح متن میں بھی واقع ہوتی ہے، کیونکہ تفرد اور مخالفت متن میں بھی پائی جاتی ہے۔

منکر روایات کے لئے ان کتب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے جن میں ضعیف راویوں کا حال ذکر کیا گیا ہے، مثال کے طور پر امام ابن عدی رحمہ اللہ کی "الکامل"، امام عقیلی رحمہ اللہ کی "الضعفاء"، اور امام ابن حبان رحمہ اللہ کی "المجروحین"۔

متقدمین علماء و محدثین نے "المنکر" کا اطلاق درج ذیل انواعِ حدیث پر کیا ہے:

أ. ثقہ کے تفرد پر، جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے بعض مقامات پر کلام سے معلوم ہوتا ہے، جب کہ یحییٰ القطان رحمہ اللہ ثقہ کے تفرد کے بارے میں انتہائی متشدد تھے، یہاں تک کہ وہ ثقہ کے تفرد کو اس کا وہم گردانتے تھے۔ امام أحمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے یحییٰ بن

---

[1] سنن الترمذي أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم 5/ 637-

[2] الجرح والتعديل 8/ 22-

[3] سنن الترمذي أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم 5/ 637-

[4] المجروحين 2/ 94-

سعید رحمہ اللہ علیہ نے بتایا" ما أنكرتُ عَلَى عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا حَدِيثَ نَافِعٍ عَنِ بن عمر عَن النَّبِي لَا تُسَافِرِ امْرَأَة سفر ثَلَاث إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ "[1]، امام أحمد رحمہ اللہ علیہ کے مطابق یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ علیہ نے اس روایت کو منکر قرار دیا۔

ب. اسی طرح متقدمین اس حدیث پر بھی نکارت کا اطلاق کرتے تھے جو کہ دیگر اسباب کی بناء پر ضعیف ہو جیسے شاذ، مدرج، منقطع، حدیث مجہول وغیرہ۔ان متقدمیں ائمہ میں یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ علیہ، أحمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ، ابو زرعہ رحمہ اللہ علیہ، ابو حاتم رحمہ اللہ علیہ، أبو داوٗد رحمہ اللہ علیہ اور نسائی رحمہ اللہ علیہ شامل ہیں جو مذکورہ بالا انواع پر بھی منکر کا اطلاق کرتے ہیں۔

ت. اسی طرح اُس صدوق راوی کی حدیث جو کہ ثقہ کے درجے سے کچھ کم ہو اور روایت میں تفرد کر رہا ہو، اور اس روایت کو تقویت دینے والی کوئی دوسری روایت بھی نہ ہو، اس پر بھی متقدمین نے منکر کا اطلاق کیا ہے، جن میں امام أحمد رحمہ اللہ علیہ ابو داوٗد رحمہ اللہ علیہ نسائی رحمہ اللہ علیہ عقیلی رحمہ اللہ علیہ اور ابن عدی رحمہ اللہ علیہ شامل ہیں۔جب کہ ایسی حدیث " الحديث الحسن " کہلائی جاتی ہے جو حدیثِ مقبول کی ایک قسم ہے۔

یہاں ایسی حدیث پر صرف تفرد کی بناء پر ہی نکارت کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

ث. علماء و محدثین اُس حدیث پر بھی منکر کا اطلاق کرتے تھے جس کے راوی نے تفرد اختیار کیا ہو، اور وہ خود مستور، یا سیء الحفظ ہو، یا اسے بعض شیوخ سے روایت کرتے وقت ضعیف قرار دیا گیا ہو اور بعض دیگر شیوخ سے روایت کرتے وقت ثقہ قرار دیا گیا ہو یا بعض روایات میں قوی ہو اور بعض دیگر روایات میں ضعیف ہو، جب کہ اس حدیث کو تقویت دینے والی بھی کوئی روایت نہ ہو۔یہ بھی محدثین کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے۔

مثال کے طور امام نسائی رحمہ اللہ علیہ کی روایت:" أَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ الْأَعْرَجُ قَالَ: حَدَّثَنِي

[1] ملاحظہ ہو امام احمد کی العلل ومعرفة الرجال 2/ 203۔

مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الرَّقَاشِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِالرَّحْمَنِ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَيُقَالُ لَهُ: يَرْحَمُكُمُ اللهُ، وَإِذَا قِيلَ لَهُ يَرْحَمُكُمُ اللهُ فَلْيَقُلْ: يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ"[1]، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں" وَهَذَا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ"، اور پھر فرماتے ہیں کہ جعفر بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ نے عطاء بن السائب رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے اختلاط کے بعد ہی روایات سنی تھیں، اور عطاء بن السائب رحمۃ اللہ علیہ بصرۃ میں دو بار آئے تھے، تو جس نے عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے پہلی بار بصرۃ میں داخل ہوتے وقت احادیث سنی تھیں وہ صحیح تھیں اور جس نے دوسری بار سنی تھیں تو ان روایات میں کسی قسم کا ضعف پایا جاتا تھا۔

د. اُس راوی کی حدیث پر بھی اطلاق ہوتا تھا جو کہ روایت کرتے وقت تفرد اختیار کرتا اور مخالفت کرتا پایا جاتا، اور یہ راوی خود ضعیف ہو، اور اگر یہ ضعف زیادہ ہوا تو اسے منکر کی بجائے متروک تک پہنچا سکتا ہے۔

ہ. اس حدیث پر بھی متقدمین منکر کا اطلاق کرتے تھے جس کی روایت میں ضعیف راوی تفرد کرتا تھا، اور اس روایت کا کوئی دوسرا طریق بھی معروف نہیں ہوتا تھا، اور نہ ہی اس ضعیف راوی کا تفرد قابل قبول ہوتا تھا۔

ی. متروک اور کذاب راویوں کی روایات پر بھی متقدمین منکر کا اطلاق کرتے تھے، اور ایسے راویوں کی روایات پر شدت ضعف کی بناء پر "الحديث الواهي"، "حديث واه" اور "إسناده واه" کا اطلاق بھی کیا جاتا ہے۔

[1] السنن الكبرى للنسائي كتاب عمل اليوم والليلة عونك يا رب على ما بقي ما يقول العاطس إذا شمت 9/ 94۔

نوع عاشر۔ "الحديث الموضوع"

حدیثِ موضوع اُس گھڑی ہوئی حدیث کو کہا جاتا ہے جو کہ نبی کریم ﷺ پر جھوٹ بنائی گئی ہو، چاہے اس کے لئے سند لائی گئی ہو یا بغیر سند کے اسے ذکر کیا گیا ہو۔ حدیث کی اس نوع کو اُن احادیث کے ضمن میں ذکر کیا جاتا ہے جو کہ راوی پر جرح کے نتیجے میں سامنے آتی ہیں، اور انہیں حدیثِ ضعیف کی اَنواع کے تحت ذکر کیا جاتا ہے، اگرچہ ان احادیث میں ضعف حقیقی نہیں ہوتا، اور نہ ہی یہ ضعف کسی قسم کے مرجوح احتمال کو بھی روکتا ہے، یعنی احادیث میں اگر کوئی صحت یا ضعف کی جانب راجح ہوتی ہے تو اس کے بالکل متوازی مرجوح احتمال بھی موجود ہوتا ہے، بخلاف موضوع احادیث کے کہ ان میں کسی قسم کے مرجوح کا احتمال نہیں ہوتا بلکہ وہ موضوع احادیث مکمل طور سے حتماً جھوٹ ہوتی ہیں۔

احادیث نبویہ میں جھوٹ کے واقع ہونے کی وجوہات:

احادیث نبویہ میں جھوٹ کا ہونا عمداً قصداً یا بغیر ارادہ کے ہوتا ہے، لہذا اس اعتبار سے محدثین اس کے دو اسباب ذکر کرتے ہیں:

أ۔ " التعمد والقصد"، اور یہ سبب اپنے نام سے ہی ظاہر ہے، اس قسم کی احادیث کے ساتھ وہ راوی معروف ہوتے ہیں جن کے بارے میں محدثین و علماء نے "هلك" کی اصطلاح استعمال کی ہوتی ہے۔ جھوٹی احادیث کے گھڑنے میں ان کی کچھ خاص اغراض ہوتی ہیں جس کا تذکرہ آگے آئے گا۔

مثال کے طور پر " محمّد بن سعيد الشامي المصلوب"، جو کہ احادیث وضع کرنے میں دیگر لوگوں سے زیادہ جرأت کا مظاہرہ کرتا تھا، یہاں تک کہ اس کے بارے میں مشہور تھا کہ وہ کوئی کلام سنتا تو اگر اسے اچھا لگتا تو اس کے لئے سند گھڑ دیتا۔ اسی طرح " أبي البختري وهب بن وهب القاضي "کی بھی مثال ہے، جو کہ بغیر کسی جھجک، حیاء اور شرم کے جھوٹ بولتا تھا اور احادیث وضع کرتا تھا، اور اس کے اس عیب کے بارے میں نقاد محدثین کی عبارات متفق ہیں، اور اس کی گھڑی ہوئی اسانید و متون بکثرت

کتبِ مجروحین میں موجود ہیں۔

اسی طرح جعفر بن الزبیر بھی تھا، جس کے بارے میں "محمد بن جعفر غندر" رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ میں نے شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھا کہ وہ گدھے پر سوار ہیں، ان سے پوچھا گیا کہ کہاں کا ارادہ ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں اس آدمی کی طرف جا رہا ہوں اور اس "جعفر بن الزبیر" کے مقابلے میں خود کو تیار کر رہا ہوں جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر چار سو احادیث جھوٹی گھڑی ہیں [1]۔

یہی حال "محمد بن أحمد بن عیسی الوراق"، کا بھی تھا، امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ احادیث وضع کرتا تھا، اور ان لوگوں کی روایات (جن سے اس کی ملاقات نہیں ہوئی ہوتی تھی) کو اُن لوگوں کی روایات کے ساتھ ملاتے ہوئے بیان کرتا جن سے اس نے ملاقات کی ہوتی تھی لیکن ان سے وہ احادیث مروی نہیں ہوتی تھیں، اور پھر فرمایا کہ میرے پاس ان کی ہزاروں احادیث ہیں، اور اگر اس کی مناکیر روایات کو ذکر کروں تو میری یہ کتاب ضخیم بن جائے [2]۔

مذکورہ اشخاص ایسے راوی تھے جن کے قلوب ورع وتقویٰ سے بالکل خالی تھے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے میں انتہائی حد تک گستاخی اور بے ادبی کا مظاہرہ کرتے تھے۔ ان میں ایک گروہ ایسا تھا جو کہ دین کی نصرت ومدد کے واسطے اپنی جہالت کی بناء پر یہ عمل سرانجام دیتے تھے، اور یہ کہتے تھے "نکذب له صلی اللہ علیہ وسلم لا علیه"، اسی طرح "نکذب لمصلحة لا لمفسدة"، کے جملے استعمال کرتے تھے، اور یہ بھی کہتے کہ احادیث نبویہ میں وہ جھوٹ حرام ہے جس کے بولنے والا کا مقصد دین اسلام پر عیب لگانا ہو۔ ایسے ہی راویوں کے بارے میں حدیث متواتر میں شدید وعید ان الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے: " إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ " [3]۔

ب. " الغفلة والخطأ"، وضع حدیث کا دوسرا سبب راوی کی غفلت وخطاء ہوتی ہے، جیسے کہ کوئی

---

[1] الكامل في ضعفاء الرجال 1 / 182-

[2] الكامل في ضعفاء الرجال 7 / 559 – 562-

[3] صحيح البخاري كتاب الجنائز باب ما يكره من النياحة على الميت 2/ 80-

راوی حدیث کو سمجھے بغیر روایت کرے، اور اسے اس حدیث میں شبہات لاحق ہوں، یا وہ راوی اپنے حفظ وضبط میں تغیر اور اختلاط کے بعد والے زمانہ میں یہ حدیث روایت کرتا پایا جائے، یا وہ تلقین قبول کرتا پایا گیا ہو، یا کی کتب میں باہر سے اشیاء وامور شامل کر دیئے گئے ہوں لیکن اسے ان باہر والی اشیاء وامور کا ادراک ہی نہ ہو کہ میری کتب وصحیفہ جات میں احادیث نبویہ کے علاوہ بھی کچھ چیزیں شامل کر دی گئی ہیں، ایسا عموماً ان راویوں کے ساتھ ہوتا ہے جو کہ متہم بالکذب نہیں ہوتے لیکن پھر بھی ان کی روایات موضوع ہوں گی، جیسا کہ ثابت الزاہد کا قصہ مشہور ہے۔

اسی طرح وہ راوی جو کہ بنی اسرائیل سے متعلق کسی "اثر" کو اپنے وہم کی بناء پر حدیث قرار دیدے، جیسا کہ " الرِّبَا سَبْعُونَ بَابًا "[1]، کو حدیث بتایا گیا ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اسے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے روایت کیا اور ابن سلام رضی اللہ عنہ اہل کتاب کے علماء میں سے تھے پھر وہ اسلام لائے۔ کئی ایسے راوی ہیں جنہیں کذاب راویوں میں ذکر کیا گیا ہے، جب کہ اس کا سبب صرف یہ تھا کہ ان پر غفلت غالب تھی۔

مثال کے طور پر " عباد بن كثير الثقفي "، رحمۃ اللہ علیہ جس کے بارے میں اَحمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " عباد بن كثير أسوأهم حالاً "، اس پر ان سے پوچھا گیا کہ کیا وہ خواہشات کی پیروی کرتے تھے، جس پر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: نہیں، لیکن وہ ایسی جھوٹی روایات ذکر کرتے تھے جو انہوں نے سنی نہیں ہوتی تھیں، جب کہ ملی راوی تھے اور نیک آدمی تھے۔ جس پر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ پھر نیک ہونے کے باوجود وہ کیسے ان روایات کو نقل کرتے تھے جو انہوں نے سنی نہیں ہوتی تھیں، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ احادیث کے سلسلے میں ان سے غفلت صادر ہوتی تھی جس کی وجہ سے وہ ایسی احادیث نقل کرتے تھے[2]۔

[1] ملاحظہ ہو امام عقیلی کی الضعفاء الكبير 2/ 261۔
[2] الكامل في ضعفاء الرجال 5 / 538۔

اسی طرح غفلتِ راوی کی بناء پر اس راوی کی احادیث کے طور سے کوئی روایت نقل کی جاتی ہے، اور اس حدیث کو مذکورہ راوی کی حدیث قرار دیا جاتا ہے جب کہ اس راوی کو غفلت کی بناء پر اس چیز کا ادراک ہی نہیں ہوتا کہ یہ مذکورہ حدیث میری نہیں ہے، مثال کے طور پر "مُحمَّد بن ميمون الخياط المكي"، ان کے بارے میں اَبوحاتم رازی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان أميًا مغفلًا، ذُكِر لي: أنه روي عن أبي سعيد مولى بني هاشم عن شعبة حديثًا باطلًا، وما أُبعِد أن يكون وُضِعَ للشيخ، فإنه كان أُمِّيًا"[1]۔

یہاں تک تو یہ تفصیل بیان ہوگئی کہ احادیث میں جھوٹ کا آنا یا تو قصداً عمداً ہوگا اور یا غفلت کی وجہ سے احادیث نبویہ میں جھوٹ داخل ہوا ہوگا، اگر قصداً عمداً احادیث کو وضع کیا گیا ہو تو اس کے بھی کچھ اسباب محدثین نے ذکر کئے ہیں، یعنی نبی کریم ﷺ پر جھوٹی روایات باندھنے والے راویوں کو اس عمل پر ابھارنے کے اسباب متعدّد ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

سببِ اول: " الطعن على الإسلام، والتشكيك فيه "، یعنی اسلام کو مطعون کرتے ہوئے اس کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا کرنا۔

حماد بن زید رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زنادقہ نے نبی کریم ﷺ پر 12 ہزار احادیث وضع کیں[2]۔ اس سبب کو دیکھتے ہوئے منکرین حدیث یہ اعتراض کرتے ہیں کہ محدثین کی غفلت کی بناء پر اس قسم کی احادیث صحیح احادیث میں داخل کردی گئیں، اور ان محدثین کو اس بات کی خبر بھی نہ ہوئی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان زنادقہ کی صورت حال محدثین کے سامنے واضح تھی، اور ان کے باطل عقائد ان کے سامنے ظاہر تھے، جو بھی باحث اگر نقدِ حدیث کے قوانین و قواعد پر معمولی معرفت بھی رکھتا ہو وہ اس بات کو بخوبی جانتا ہے کہ ان زنادقہ کی باوجود سخت ترین کوششوں کے، وہ اس بات پر قادر نہ ہوسکے کہ نبی کریم ﷺ کی احادیث میں کسی قسم کا فساد داخل کرسکیں، اور ان کے ذریعے اُمّت کو گمراہی کے راستے پر

[1] الجرح والتعديل 8/ 82-
[2] الكفاية ص: 604-

ڈال سکیں، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کے مقابلے میں علماء و محدثین کی جماعت کو تیار کیا جنہوں نے حقیقت حال کو واضح کیا اور دینِ محمدی ﷺ کی نصرت و مدد کا فریضہ سرانجام دیا۔ جیسا کہ عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا کہ " هذه الأحاديث المصنوعة ؟"، جس پر انہوں نے فرمایا کہ ایسی احادیث کے لئے اہلِ علم و جہابذہ موجود ہیں [1]۔ ایسے قابلِ فضیحت راوی جنہوں نے احادیث نبویہ میں وضع حدیث جیسے قبیح عمل کو رواج دیا، میں "محمد بن سعيد المصلوب"، "مغيرة بن سعيد البجلي"، "بيان بن سمعان" اور "عبد الكريم بن أبي العوجاء" شامل ہیں۔

مثال کے طور پر حدیث "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ الْمَصْلُوبِ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، لَا نَبِيَّ بَعْدِي، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ"[2]، یہ اس " مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ الْمَصْلُوبِ " راوی کے جھوٹ میں سے ہے۔

سبب ثانی: " نصرة الأهواء "، اپنی خواہشات کی پیروی و معاونت کے لئے بھی راوی احادیث میں جھوٹ بولتے تھے۔ اس سبب کے تناظر میں راویوں کی کئی اصناف ہیں:

أ. ایسے راوی بھی تھے جو کہ بادشاہوں اور سلاطین کے لئے احادیث تخلیق کرتے تھے، اور ان احادیث کی بناء پر وہ ان کی چاپلوسی کرتے ہوئے ان کے فضائل کو اجاگر کرتے تھے یا ان کے مخالفین کی برائیاں بیان کرتے تھے، جیسا کہ بنی امیہ اور بنی عباس کے بارے میں جھوٹی احادیث گھڑی گئیں۔

اسی طرح بادشاہ و سلطان کا قرب حاصل کرنے کے لئے ان امور و اشیاء کے بارے میں احادیث وضع کرتے تھے جو امور و اشیاء بادشاہ کو پسند ہوتی تھیں۔ جیسا کہ داؤد بن رشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غیاث بن ابراہیم خلیفہ مہدی رحمۃ اللہ علیہ کے دربار میں حاضر ہوا، جسے ایک کبوتر اپنی اڑان کی وجہ سے پسند آرہا تھا تو اس غیاث نے فوراً ایک حدیث گھڑی " أن رسول الله ﷺ قال: " لَا سَبْقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ

[1] الكفاية ص: 80۔
[2] الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير 1/ 260۔

نَصْلٍ أَوْ حَافِرٍ أَوْ جَنَاحٍ "،اس حدیث کو سننے کے بعد خلیفہ مہدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لئے دس ہزار دراہم کے انعام کا اعلان کیا، جب غیاث بن ابراہیم دربار سے نکل گیا، تو مہدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تمہاری (غیاث بن ابراہیم) گردن ایسی گردن ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنے والی ہے، پھر مہدی نے فرمایا کہ اللہ کی قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں " أَوْ جَنَاحٍ "کا لفظ نہیں فرمایا، لیکن اس (غیاث بن ابراہیم) نے مذکورہ لفظ کا اضافہ اس وجہ سے کیا کہ ہمارا قرب حاصل کر سکے، اس کے بعد کبوتر کو ذبح کرنے کا حکم دیا[1]۔

ب. بعض راوی اپنے عقیدہ کے بارے میں نصرت واستعانت کیلئے احادیث گھڑتے تھے۔

جیسا کہ صفاتِ خداوندی کے اثبات کے قائلین کے مذہب کی تائید کے لئے احادیث وضع کی گئیں، جیسے جہمیہ کے مذہب کے لئے احادیث وضع کی گئیں، یا جس طرح سنیوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں اپنے مذہب کی معاونت کے لئے احادیث وضع کیں جس کے مقابلے میں اہل تشیع نے اہل بیت رضی اللہ عنہم کے فضائل اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی کوتاہیوں کے بارے میں احادیث وضع کیں۔ ان میں سے "عمرو بن عبد الغفار الفقيمي "اور" محمد بن شجاع ابن الثلجي "قابل ذکر ہیں۔

ت. اسی طرح بعض راوی اپنے فقہی مذہب کی حمایت ونصرت میں بھی احادیث وضع کرتے تھے۔

جیسا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فضیلت اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مذمت میں احادیث وضع کی گئیں، ان میں وہ قصے بھی شامل ہیں جو کہ ان ائمہ کے فضائل میں بطور مبالغہ کے ذکر کئے گئے، اور فقہاء ائمہ کی طرف منسوب کئے گئے۔

ث. بعض ان میں سے وہ راوی تھے جو کہ کسی خاص شہر یا علاقہ کی فضیلت میں احادیث وضع کرتے تھے، اور اسی طرح دیگر شہروں کے بارے میں عیوب ذکر کرتے تھے۔

سبب ثالث:" الترغيب في الأعمال الصالحة"، یعنی اعمال صالحہ کی طرف لوگوں کو راغب کرنے کے

[1] دیکھئے امام ابن جوزی کی الموضوعات 3/ 78۔

واسطے راوی احادیث وضع کرتے تھے، اور یہ کام وہ لوگ کرتے تھے جو کہ دین میں کسی قسم کی مصلحت کی خاطر جھوٹ کو مباح سمجھتے تھے، جب کہ بعض تو اس قسم کے جھوٹ کو اجر و ثواب کا موجب بھی گردانتے تھے، جو جھوٹ طاعات کی طرف رغبت اور معصیت سے نفرت دلاتا ہو۔

یہ سبب عموماً واعظین کے ہاں بکثرت پایا جاتا ہے، جیسا کہ أبو عمار الحسین بن حریث رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نوح بن أبی مریم رحمہ اللہ سے پوچھا گیا" مِنْ أَيْنَ لَكَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي فَضَائِلِ الْقُرْآنِ سُورَةً سُورَةً، وَلَيْسَ عِنْدَ أَصْحَابِ عِكْرِمَةَ هَذَا؟ "[1]، جس پر انہوں نے جواب دیا کہ میں نے دیکھا کہ لوگ قرآن سے اعراض و پہلوتہی کر رہے ہیں اور أبو حنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ اور ابن اسحاق رحمہ اللہ کی مغازی میں دلچسپی لے رہے ہیں تو یہ فضائل پر مشتمل حدیث اس وجہ سے وضع کی۔ اس مقصد کے لئے احادیث وضع کرنے والوں میں "میسرة بن عبد ربه"، "أحمد بن محمّد بن غالب الباهلي المعروف بغلام خليل " شامل ہیں۔ ان میں سے "میسرة بن عبد ربه" نے قزوین شہر کے فضائل میں تقریباً چالیس احادیث وضع کی ہیں [2]۔

سبب رابع: "الرغبة في استمالة السامعين، وصرف وجوه الناس إليه"، بعض اوقات سامعین کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے بھی احادیث وضع کی جاتی تھیں، جیسا کہ عموماً قصاص ایسا کرتے نظر آتے ہیں۔

جیسا کہ "محمّد بن أبان ابن عائشة القصراني" کا حال تھا کہ جن کے بارے میں أبو زرعہ رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب پہلی بار وہ "رے" میں داخل ہوئے تو لوگوں سے پوچھا کہ یہاں کے لوگ کس چیز میں شغف و دلچسپی رکھتے ہیں، جس پر انہیں بتایا گیا کہ "أحاديث في الإرجاء" میں انہیں رغبت ہے، جس کے بعد انہوں نے "الإرجاء" کے متعلق احادیث کا ایک جزء وضع کیا۔ تا کہ وہ اس کے ذریعے لوگوں کا رخ اپنی طرف پھیر سکے [3]۔

---

[1] الموضوعات 1/ 41۔

[2] الجرح والتعديل 1 / 254۔

[3] الجرح والتعديل 2 / 200۔

اسی طرح مشہور احادیثِ صحیحہ کے لئے اسانید وضع کرنا بھی اس سبب میں شامل ہے جو کہ اپنی اسانید سے علاوہ دیگر اسانید کے ساتھ روایت کی جاتی تھیں اور اس عمل میں "إبراهيم بن اليسع" اور "حماد بن عمرو النصيبي" مشہور تھے جو کہ کذب کی صفت کے ساتھ متّصف تھے۔ اسی طرح روایات کو ایسے غیر معروف طریقے سے ذکر کرنا جس کے ذریعے وہ روایات عجیب وغریب نظر آئیں، جیسا کہ امام ابن عدی رحمہ اللہ علیہ "جعفر بن أحمد بن علي الغافقي المصري المعروف بابن أبي العلاء" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ انہوں نے کھجور کی فضیلت کے بارے میں احادیث وضع کیں، فراعنہ کے بارے میں احادیث وضع کیں، جن کے الفاظ ایسے رکیک اللفظ ہوتے تھے کہ جو صراحتاً وضع پر دلالت کرتے ہیں[1]۔

موضوع متون کے مصادر:

"موضوع متن" مندرجہ ذیل مصادر میں سے کسی ایک مصدر کی طرف راجع ہوگا:

أ. وضع کرنے والے کی طرف راجع ہوگا، کیونکہ واضع نے اسے اپنے الفاظ سے بنایا ہوگا۔

ب. کہ وہ موضوع متن کسی صحابی رضی اللہ عنہ یا تابعی رحمہ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہوگا، یا کوئی حکمت پر مبنی قول ہوگا یا لوگوں کے درمیان معروف ضرب الامثال کی قبیل سے ہوگا جسے راوی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منسوب کردے گا۔

ت. کہ یہ موضوع متن بنی اِسرائیل سے متعلق خبروں اور واقعات پر مشتمل ہوگا جسے "الإسرائیلیات" کا نام دیا جاتا ہے، اور ان اخبار کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو۔

جہاں تک ان متون کی اسانید کی بات ہے تو جو راوی متن وضع کرتا ہے اسے سند بنانے سے کوئی نہیں روک سکتا، اور کبھی وہ اسانید ایسی ہوتی ہیں کہ واضع نے اِسی خاص متن کے لئے ہی اسے وضع کیا ہوتا ہے، لیکن یہ قلیل مقدار میں ہوتی ہیں جب کہ کبھی یہ اسانید بہت معروف ہوتی ہیں، جن پر یہ واضع اس

[1] الكامل في ضعفاء الرجال 2 / 400 – 405۔

متن کو رکھ دیتا ہے، اور یہی طریقہ و اسلوب بکثرت پایا جاتا ہے، اور راویانِ حدیث یہ اس بناء پر کرتے ہیں کہ سند کی نظافت و شہرت کی وجہ سے عامتہ الناس کو دھوکہ دیا جا سکے۔

احادیث نبویہ میں جھوٹ کی معرفت کے طرق مندرجہ ذیل ہیں:

أ. " الأولى "، احادیث نبویہ میں جھوٹ کی معرفت کا پہلا طریقہ یہ ہے کہ واضع خود اس بات کا اقرار کرے کہ اس نے یہ حدیث وضع کی ہے۔

جھوٹ سے متّصف بعض راویوں سے اس بات کی صراحت پائی جاتی ہے، جیسے "نوح بن أبي مريم"، "عبد الكريم بن أبي العوجاء" اور " زياد بن ميمون " نے اس بات کی صراحت کی ہے، کہ ہم نے یہ احادیث اپنی طرف گھڑی ہیں، جیسا کہ امام ابو داوٗد طیالسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم نے زیاد بن میمون کو کہتے سنا" أَسْتَغْفِرُ اللهَ، وَضَعْتُ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ "[1]۔

ب. " الثانية"، اس راوی سے اس بات کا اظہار ہو رہا ہو جو کہ اس راوی کے بذات خود اقرار کے قائم مقام ہوتا ہے۔

جیسا کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ابو داوٗد النخعی رحمہ اللہ کے بارے میں فرمایا" رجل سوء كَذَّاب يضع الْأَحَادِيث انصرفنا من عِنْد هشيم فِي أَبْوَاب من الطَّلَاق فَقَالَ لَيْسَ مِنْهَا شَيْء إِلَّا وَعِنْدِي بِإِسْنَاد كَانَ يدْخل فَيَضَع الحَدِيث ثمَّ يخرج وَسمعت يحيى يَقُول سَمِعت أَبَا دَاوُد النَّخعِيّ يَقُول حَدثنِي خصيف وخصاف ومخصف كذب كُله "[2]، یہاں ابن معین رحمہ اللہ گویا یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ جھوٹ اس راوی کے چہرہ سے واضح تھا۔ اس قسم کے کذاب راویوں میں "ميسرة بن عبد ربه" شامل ہیں، جنھوں نے عقل کی فضیلت پر مشتمل احادیث کے بارے میں کتاب لکھی تھی، جو کہ داوٗد بن المحبر نے اس سے چرائی تھی۔

ت. " الثالثة"، روایت کرتے وقت اس راوی کے حال سے ظاہر ہو رہا ہو کہ اس نے یہ روایت

[1] ملاحظہ ہو امام عقیلی کی الضعفاء الكبير 2/ 77-

[2] تفصیل کے لئے من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال ص: 76-

وضع کی ہے۔

جیسا کہ غیاث بن اِبراہیم نے خلیفہ مہدی کے دربار میں حدیث نبوی میں الفاظ کی زیادت کرتے ہوئے کہا، " لَا سَبْقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ نَصْلٍ أَوْ حَافِرٍ أَوْ جَنَاحٍ "،اس نے " أَوْ جَنَاحٍ "کے الفاظ کا اضافہ کیا جب اسے اس بات کا ادراک ہوا کہ خلیفہ مہدی کو کبوتر پسند ہیں، لیکن مہدی کو اسی وقت حقیقتِ حال کو وضوح ہو گیا۔لیکن اس پر وہی لوگ باخبر ہو سکتے ہیں جو کہ احادیثِ نبویہ پر مضبوط گرفت رکھتے ہوں۔

ث. " الرابعة "، راوی سے کوئی ایسا امر معروف ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ راوی جھوٹ بول رہا ہے، جب اس حدیث کی نکارت ثابت ہو جائے، اور نہ ہی اس حدیث کے مفہوم کیلئے کسی قسم کی کوئی اصل اس راوی کے طریق کے علاوہ کسی دوسرے طریق سے ثابت ہو۔

محدثین نقاد موضوع احادیث پر حکم لگاتے وقت اسی طریقہ کو استعمال کرتے ہیں، مثال کے طور پر باحث کسی ایسی حدیث کو پائے کہ جس کا راوی مشہور کذاب راویوں میں سے ہو اور اپنی سند کے ساتھ اس حدیث کو ذکر کر رہا ہو، اور اس روایت کی نہ کوئی متابعت ہو اور نہ ہی اس روایت کی کوئی اصل کسی دوسرے طریق سے مروی ہو جس کی وجہ سے اِس جھوٹ کا سارا وزن اُس پر ڈالا جا سکے، جس پر وہ باحث کہے گا " هذا حديث موضوع، آفته من جهة هذا الكذاب "۔

مثال کے طور پر امام ابن عدی رحمہ اللہ روایت ذکر کرتے ہیں " حَدَّثَنَا عَبد اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ شَقِيقٍ، حَدَّثَنا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيسَى، أَنْبَأَنَا عَبد اللَّهِ بْنُ نُمَيرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقُول: مَن سَقَى مُسْلِمًا شَرْبَةً مِنْ مَاءٍ فِي مَوْضِعٍ يُوجَدُ فِيهِ الْمَاءُ، فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَ رَقَبَةً، فَإِنْ سَقَاهُ فِي مَوْضِعٍ لا يُوجَدُ فِيهِ الْمَاءَ، فَكَأَنَّمَا أَحْيَا نَسَمَةٍ مُؤْمِنَةٍ "[1]، امام ابن عدی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ " وَهَذَا الْحَدِيثُ كَذِبٌ مَوْضُوعٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "۔اور " أحمد

[1] الكامل في ضعفاء الرجال 1 / 338-

بن علي "راوی پر حکم لگاتے ہوئے فرمایا" يضع الحديث عن الثقات"۔

اسی طرح ابن حبان رحمہ اللہ علیہ اور ابن الجوزی رحمہ اللہ علیہ نے کئی احادیث پر وضع کا حکم لگایا ہے، کیونکہ وہ روایات اُس کذاب راوی کے علاوہ کسی دوسرے طریق سے بالکل مذکور نہیں ہیں، تو جب صرف یہی راوی ان روایات کو نقل کرتے ہیں تو یہ صحیح ہے کہ کہا جائے کہ اس راوی کا جھوٹ اِس روایت کے ساتھ مخصوص ہے یا اِس روایت کا جھوٹ اِس راوی کے ساتھ مخصوص ہے۔

ج. "الخامسة"، کہ یہ روایت اور حدیث کذاب راویوں کی روایات و احادیث کے مشابہ نظر آئے۔

اگرچہ وہ راوی اس متعیّن سند کے وضع کے ساتھ متہم نہ ہو، یعنی اس متعیّن سند کے گھڑنے میں اس راوی کو متہم نہ کیا گیا ہو، بلکہ ممکن ہے کہ وہ کسی مجہول راوی کی روایت ہو یا یہ روایت اُن روایات میں سے ہو کہ جو ضعفاء راویوں کی روایات میں داخل کی گئی ہوتی ہیں، یا اِس راوی نے اس کذاب راوی سے تدلیس کی ہو جس پر کذب کی تہمت لگی ہو۔

ایسی صورت کی مثال میں عبد اللہ بن احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کی روایت ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں " حَدَّثْتُ أَبِي بِحَدِيثٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْمُؤَذِّنُ قَالَ حدثنا سَلام عَن رَزِينٍ قَاضِي أَنْطَاكِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ بَيْنَمَا أَنا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ طُرُقَاتِ الْمَدِينَةِ إِذا أَنا بِرَجُلٍ قَدْ صُرِعَ فَدَنَوْتُ فَقَرَأْتُ فِي أُذُنَيْهِ فَاسْتَوَى جَالِسًا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاذَا قَرَأْتَ فِي أُذُنه يَا بن أُمِّ عَبْدٍ قُلْتُ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي قَرَأْتُ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَقَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ لَو قَرَأَهَا موقل عَلَى جَبَلٍ لَزَالَ "، امام احمد رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "هَذَا الْحَدِيثُ مَوْضُوعٌ هَذَا حَدِيثُ الْكَذَّابِينَ مُنْكَرُ الْإِسْنَادِ"[1]، یہاں یہ ایسی روایت ہے کہ جس میں واضع کا کوئی پتہ نہیں چلتا لیکن اس روایت میں ایسے راوی موجود ہیں جس کی بناء پر اس حدیث پر وضع کا حکم لگایا گیا ہے۔

[1] العلل ومعرفة الرجال 3/ 463-

ح. " السادسة "، کہ اس روایت کے تمام طرق اور روایات کا تتبع اس نتیجے تک پہنچائے کہ اس میں کوئی جھوٹا راوی موجود ہے۔

اس طریقہ کے تحت کئی کذاب راویوں کی احادیث کا پتہ لگایا گیا ہے، عموماً یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی حدیث صحیح کے لئے کوئی جھوٹی سند وضع کی جاتی ہے، جب کہ یہی حدیث کسی دوسری صحیح سند کے ساتھ مروی ہوتی ہے، ایسی صورت میں یہ سند تو جھوٹی ہوتی ہے لیکن حدیث کے متن پر کسی قسم کی کوئی قدغن نہیں لگتی۔

مثال کے طور پر "خالد بن القاسم أبي الهيثم المدائني" کا حال ملاحظہ ہو، جس کے بارے میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان يزيد في الأحاديث الرجال، يوصلها لتصير مسندة "، جس کی تفسیر کرتے ہوئے اَبوزرعہ رازی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ کذاب تھا، اور کتب میں سے "عن الليث عن الزهري" کے طریق سے روایت کرتا تھا، تو جو روایات وہ "الزهري عن أبي هريرة" کے طریق سے حاصل کرتا انہیں وہ" عن أبي سلمة عن أبي هريرة "سے ذکر کرتے ہوئے" عن أبي سلمة عن أبي هريرة "کے طریق سے ٹھہراتا، اسی طرح جو روایات وہ "الزهري عن عائشة" سے حاصل کرتا، اسے وہ "عن عروة عن عائشة" کے طریق سے ذکر کرتے ہوئے اسے متّصل ذکر کر دیتا[1]۔ متقدمین علماء نے اس طریق پر عموماً وضع کا حکم لگایا ہے۔

خ. "السابعة"، ساتواں طریقہ یہ ہے کہ اس روایت کی تاریخ معلوم ہو جائے کہ کوئی راوی ایسی روایت کسی ایسی قوم سے ذکر کرے جسے اس راوی نے پایا ہی نہ ہو۔

تو یہ اس بات کا قرینہ ہوگا کہ جو روایت وہ اِس قوم سے نقل کر رہا ہے وہ اس میں جھوٹا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس وجہ سے یہ متن یا تمام سند موضوع قرار دے دی جائے، تاریخ کی معرفت کے ذریعے بہت وضاحت کے ساتھ کسی بھی راوی کے جھوٹ کو سامنے لایا جاسکتا ہے، کہ جس

[1] الجرح والتعديل 3/ 348-

میں کوئی راوی اُن شیوخ سے روایت کرتا پایا جائے جو اُس سے پہلے فوت ہو گئے ہوتے ہیں۔ حفص بن غیاث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں" إِذَا اتَّهَمْتُمُ الشَّيْخَ فَحَاسِبُوهُ بِالسِّنِينَ"، یعنی اِس شیخ کی عمر کا حساب لگایا جائے اور اس راوی کی عمر کا حساب لگایا جائے جو اس شیخ سے روایت کر رہا ہے [1]۔

د. "الثامنة"، آٹھواں طریقہ یہ ہے کہ راوی کا امتحان لیا جائے اور اِس سے سوال پوچھا جائے کہ اِس مذکورہ روایت میں اس نے اس معین شیخ سے یہ روایت کہاں سنی ہے؟ یا اس کے شیخ کی صفت کے بارے میں پوچھا جائے تو جواب میں اگر وہ حقیقت کے خلاف بات کرے، تو اس سے معلوم ہو گا کہ اس روایت میں یہ راوی اس شیخ سے جھوٹ بولنے کا مرتکب ہو رہا ہے۔

مثال کے طور پر" سهيل بن ذكوان "، کہ جس نے ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع کا دعویٰ کیا ہے، جس پر اس سے پوچھا گیا کہ اس نے کہاں عائشہ رضی اللہ عنہا سے ملاقات کی، تو جواب دیا کہ" واسط" کے مقام پر، جب کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کبھی واسط گئی ہی نہیں۔ اسی طرح جب ان سے کہا گیا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی صفت بیان کرو، تو اس نے کہا" أدماء "یا" سوداء "، اور اس میں بھی وہ جھوٹا ثابت ہوا[2]۔

ذ. " التاسعة"، یعنی کسی راوی کے بارے میں یہ معروف ہو کہ اس نے فلاں شیخ سے کبھی بھی روایت کا سماع نہیں کیا، لیکن پھر کوئی راوی حدیث ذکر کرتے ہوئے اس مذکورہ راوی کی متعیّن شیخ سے روایات ذکر کرے۔

جیسے زید کے بارے میں مشہور ہو کہ اس نے بکر سے کبھی روایات نقل نہیں کیں، لیکن ایک راوی زید کی بکر سے روایات ذکر کرے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ سند موضوع ہے۔ مثال کے طور پر" عبد الله بن حفص الوكيل"، جو" بإسناده عن سليمان التيمي عن حميد عن أنس" سے منکر حدیث نقل کرتے ہیں، یہ متن بھی موضوع ہے اور سند بھی موضوع ہے، کیونکہ سلیمان تیمی رحمۃ اللہ علیہ کی حمید رحمۃ اللہ علیہ

[1] الكفاية ص: 193-

[2] دیکھئے امام بخاری کی التاريخ الكبير 2 / 104-

سے کوئی روایت منقول نہیں ہے۔اور "عبد الله بن حفص الوكيل" یہاں متہم بالکذب ہے، اور وضع حدیث سے متّصف ہے، یہ دلیل ہے کہ اس نے اسانید کو اپنی طرف سے بنایا اور گھڑا ہے۔

ر۔ " العاشرة "، دسواں طریقہ یہ ہے کہ اس روایت/حدیث میں بذات خود ایسا کوئی قرینہ موجود ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہ روایت جھوٹ ہے۔

جیسا کہ کئی طویل احادیث کہ ان کے وضع پر ان احادیث کے رکیک الفاظ دلالت کرتے ہوں، یا اس حدیث میں ایسی باتیں ذکر ہوں جو کہ صراحتًا نصوص کے خلاف ہوں، امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں " لَا يُسْتَدَلُّ عَلَى أَكْثَرِ صِدْقِ الْحَدِيثِ وَكَذِبِهِ إِلَّا بِصِدْقِ الْمُخْبِرِ وَكَذِبِهِ إِلَّا فِي الْخَاصِّ الْقَلِيلِ مِنَ الْحَدِيثِ، وَذَلِكَ أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَى الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ فِيهِ بِأَنْ يُحَدِّثَ الْمُحَدِّثُ مَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِثْلُهُ، أَوْ يُخَالِفُهُ مَا هُوَ أَثْبَتُ وَأَكْثَرُ دِلَالَاتٍ بِالصِّدْقِ مِنْهُ "[1]، جب کہ امام ابن القیم رحمہ اللہ علیہ نے موضوع احادیث کی پہچان کے لئے کچھ علامات ذکر کی ہیں مثلاً:

- کہ حدیث کسی چھوٹے سے عمل کی بناء پر بہت بڑے اجر و ثواب کی خبر دے رہی ہو۔ مثال کے طور پر " من صلى الضحى كذا وكذا ركعة، أعطي ثواب سبعين نبيا "[2]۔
- حدیث میں کوئی ایسا امر ذکر ہو جو کہ زمینی حقائق کے خلاف جا رہا ہو جیسے " الباذنجان شفاء من كل داء "[3]۔ یا اسی طرح علاء بن زیدل کی روایت " عن أنس، عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم، قال " العالم لا يخرف "[4]۔
- وہ حدیث تشریع و تکلیفِ امور میں سننِ الٰہیہ سے مناقض ہو، جیسا کہ " محمد " یا " أحمد " کے نام والے لوگوں پر آگ کے حرام ہونے کی روایت ذکر کی گئی ہے[5]۔

---

[1] دیکھیے امام شافعی کی الرسالة 1/ 400-

[2] الموضوعات حديث نمبر: 992-

[3] المقاصد الحسنة حديث نمبر: 279-

[4] علل الحديث مسئلہ نمبر: 2821-

[5] الموضوعات حديث نمبر: 326-

- ایسی روایت ہو کہ قطعی علم اور شواہد صحیحہ اس کے بطلان پر دلالت کریں جیسے " إن الأرض على صخرة، والصخرة على قرن ثور، فإذا حرك الثور قرنه تحركت الصخرة، فتحركت الأرض، وهي الزلزلة"۔
- روایت ایسے الفاظ پر مبنی ہو جن کی اضافت و انتساب نبی کریم ﷺ جیسی شخصیت کی طرف کرنا قبیح محسوس ہوتا ہو جیسے " لَا تَسُبُّوا الدِّيكَ فَإِنَّهُ صَدِيقِي وَأَنَا صَدِيقُهُ، وَعَدُوُّهُ عَدُوِّي، وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ لَوْ يَعْلَمُ بَنُو آدم مَا فِي صَوته لَا شتروا رِيشَهُ وَلَحْمَهُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَإِنَّهُ لَيَطْرُدُ مَدَى صَوْتِهِ مِنَ الْجِنِّ "[1]۔

اس کے علاوہ بھی امام ابن القیم رحمہ اللہ نے علامات ذکر کی ہیں جس کے ذریعے موضوع احادیث کو پہچانا جاسکتا ہے۔

موضوع حدیث سے متعلق دیگر مسائل:

" المسألة الأولى: الكتب المؤلفة في تمييز الأحاديث الموضوعة "۔

اوپر جو تفصیل گزری اس کو مدنظر رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ ایسے کذاب راویوں کے زمانہ میں موضوع احادیث کی کثرت تھی، لیکن اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ائمہ محدثین کی بدولت احادیث نبویہ کی حفاظت فرمائی، اور انہوں نے کذاب راویوں کا پول کھولا، ان کی روایت کی گئی احادیث کا ابطال کیا اور اس مقصد کے لئے اپنی عمریں وقف کیں، اور صحیح احادیث کو اپنی کتب میں جمع کرنے کا بیڑا اٹھایا، کتب ستہ اس سلسلے کی روشن مثال ہیں، ایسی صورت میں بہت قلیل مقدار میں صحیح احادیث ایسی ہوں گی جو ان کتب سے خارج ہیں۔

چنانچہ جب کسی کذاب راوی کے بارے یہ بات کہی جائے کہ اس نے ہزاروں کی تعداد میں جھوٹی احادیث گھڑی تھیں تو اس سے کسی بھی باحث کے ذہن میں یہ نہیں آنا چاہیئے کہ ان موضوع روایات کا دیگر احادیثِ نبویہ پر کسی قسم کا اثر ہوا ہوگا، جیسا کہ امام حاکم نیشاپوری رحمہ اللہ نے محمد بن تمیم فریابی کے

[1] الموضوعات 3/ 3۔

بارے میں فرمایا کہ اس نے نبی کریم ﷺ پر دس ہزار کے قریب جھوٹی احادیث گھڑی تھیں[1]، اسی طرح امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ " محمد بن یونس الکدیمي "کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ ثقات پر جھوٹی احادیث باندھتا تھا اور تقریباً ہزار سے زیادہ احادیث اس نے گھڑی تھیں[2]۔

انہی امور کے پیش نظر محدثین کرام نے موضوع روایات کے بارے میں الگ سے مستقل تصانیف مرتب کیں تاکہ صحیح احادیث کے مجموعہ جات کے ساتھ ساتھ موضوع روایات کے مجموعہ جات بھی سامنے آسکیں، اس ضمن میں سب سے مشہور کتاب " أبو الفرج ابن الجوزي رحمۃ اللہ علیہ "کی " الموضوعات " ہے، جو کہ اپنے موضوع کے لحاظ سے مفید کتاب ہے، تاہم اس میں دو امور معیوب قرار دئے گئے ہیں:

أ. اول: انہوں نے اس کتاب میں وہ احادیث بھی ذکر کی ہیں جو کہ "وضع" کے درجے پر نہیں تھیں بلکہ انہیں ضعیف روایات میں شمار کیا جا سکتا تھا، اور وہ روایات کثرتِ طرق کی بناء پر حدیثِ مقبول میں شمار کی جا سکتی ہیں، جب کہ ان میں سے بعض روایات کتب سنن اور مسند احمد میں پائی جاتی ہیں، بلکہ ایک حدیث تو صحیح مسلم میں بھی موجود ہے۔

ان کی اس کتاب پر سب سے زیادہ اعتراضات امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب " اللآلئ المصنوعة "میں کیا ہے، ان سے پہلے حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں مذکور بعض ان احادیث پر تحفظات کا اظہار کیا ہے، جن احادیث کو امام ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے " الموضوعات "میں ذکر کیا ہے جب کہ وہ "المسند "کی احادیث ہیں۔

امام ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ کا ضعیف احادیث کو" موضوع" کے تحت ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بکثرت امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ، عقیلی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی متابعت کی ہے، جس کے نتیجے میں جن احادیث پر مذکورہ ائمہ محدثین نے نکارت کا اطلاق کیا ہے امام ابن الجوزی نے انہیں

[1] سؤالات مسعود السجزي مسئلہ نمبر 137۔
[2] المجروحين 2 / 313۔

موضوع میں ذکر کر دیا۔

ب. ثانی: دوسرا عیب جو ان کے منہج میں ذکر کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ امام ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ مختلف فیہ راوی کے بارے میں نقد کرتے ہوئے جرح کو فوقیت دیتے ہیں اور اس ضمن میں کسی قسم کی تفصیل بھی ذکر نہیں کرتے، جب کہ کسی راوی کے بارے میں ان کی طرف سے وارد جرح میں بکثرت اوہام پائے جاتے ہیں۔

امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں فرماتے ہیں کہ امام ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح وضعیف روایات کے بارے میں کلام کو ان کی تمام کتب میں دیکھا جائے تو اس میں ان کا محدثین جیسا ذوق نظر نہیں آتا، وہ بکثرت ضعیف احادیث کو قابل احتجاج بتاتے آئے ہیں، جب کہ انہیں روایات کو وہ " الموضوعات " میں بھی ذکر کرتے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ نہ تو یہ احادیث قابل احتجاج قرار دی جاسکتی ہیں اور نہ ہی انہیں " الموضوعات " میں ذکر کرنا مناسب اسلوب ہے، بلکہ بعض اوقات تو وہ حسن احادیث کو بھی "الموضوعات "میں ذکر کر دیتے ہیں۔

اسی طرح موضوع احادیث کے بارے میں دیگر معروف کتب میں سے وہ کتب بھی شمار کی جاتی ہیں جو کہ محدثین نے اُن احادیث کو جمع کرنے کے لئے تالیف کی ہیں جو احادیث عام طور سے لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہو چکی ہیں، جیسے امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کی "المقاصد الحسنة"، جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ ان احادیث مشہورہ سے مراد وہ احادیث ہیں جو لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہیں جب کہ ان میں صحیح، حسن، ضعیف اور موضوع سب شامل ہوتی ہیں۔

اسی طرح محدثین کرام نے موضوع احادیث کی پہچان و معرفت کے لئے مخصوص ابواب ذکر کئے ہیں، جن کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ ان ابواب سے متعلق جتنی بھی روایات ذکر کی جائیں وہ عموماً "موضوع "ہوتی ہیں۔ جیسا کہ محدثین سے مروی ہے کہ عقل کی فضیلت کے بارے میں احادیث، خضر علیہ السلام کی زندگی سے متعلق احادیث، دن اور رات کی نماز سے متعلق احادیث، شعبان کے نصف میں نماز سے متعلق احادیث، حبشہ وسوڈان اور ترک ومممالیک کی مذمت پر مشتمل احادیث عموماً موضوع ہوتی ہیں۔

حدیث ضعیف اور اس سے اعتبار کا حکم

کتب تراجم و جرح تعدیل میں عموماً محدثین "الاعتبار" اور "یعتبر به" کی اصطلاحات استعمال کرتے پائے جاتے ہیں، یہاں ان مصطلحات سے محدثین کیا مراد لیتے ہیں، اور حدیث ضعیف یا ضعیف راوی کے احوال کے بیان کرتے وقت ان اصطلاحات سے کیا مفاہیم اخذ کئے جا سکتے ہیں، اس سلسلے میں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ محدثین "الاعتبار" یا "یعتبر به" کی اصطلاحات عموماً دو معانی کے لئے استعمال کرتے ہیں:

- اول: محدثین یہ اصطلاح اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کوئی راوی یا حدیث اس قسم کے ضعف کی بناء پر ضعیف ہو، کہ جس کے ضعف کے زائل اور ختم ہونے کی امید ہو یا اس کا ضعف قابلِ گرفت نہ ہو، اور نہ ہی اس ضعف کی بدولت یہ حدیث ساقط ہوتی ہو۔

اور ایسی حدیث کے لئے وہ "صالح" کی تعبیر بھی استعمال کرتے ہیں، اور ایسے راوی کے لئے کبھی کبھار "یکتب حدیثه" یا "یخرج حدیثه اعتباراً" کی اصطلاح بھی استعمال کرتے ہیں۔ اس قسم کے راویوں کے لئے وہ تمام جرح کی عبارات استعمال کی جاتی ہیں جو کہ راوی کے ترک کرنے یا اس کی حدیث کے چھوڑنے پر دلالت نہ کرتی ہوں۔ اس نوع کے ضمن میں ہر وہ حدیث یا راوی شامل ہوتا ہے اور ان کی احادیث کو کتبِ حدیثیہ میں لکھا جاتا ہے جب اس بات کی امید ہو کہ اس راوی یا اس حدیث کے لئے دیگر روایات بحیثیت متابعات و شواہد کے موجود ہیں، چاہے وہ قوت میں اس روایت کے برابر ہوں یا اس سے کسی قدر درجے میں اوپر ہوں، اور ان متابعات و شواہد کی بناء پر اس مذکورہ حدیث کا ضعف زائل ہو سکے اور یہ حدیث قبول کے درجے پر پہنچ سکے۔ اور اگر اس کے متابعات و شواہد موجود نہ ہوں تو اسے ضعفاء کا تفرد قرار دیا جاتا ہے۔

- ثانی: اس اصطلاح سے عموماً محدثین کسی بھی راوی کی حدیث کی معرفت مراد لیتے ہیں اور اس کے ذریعے اس کی احادیث کی تمیز و معرفت کرتے ہیں، نہ کہ کسی قسم کی تقویت مراد لی

جاتی ہے، گویا کہ محدثین اس اصطلاح کے ذریعے سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس روایت کے ضرر ونقصان کے خوف کی وجہ سے میں اسے عبرت کے طور سے ذکر کرتا ہوں۔

مثال کے طور پر امام أبو حاتم رازی رحمہ اللہ کا "عبدالعزیز بن عمران" کے بارے میں قول "متروك الحديث ضعيف الحديث، منكر الحديث جداً"، قال ابنه: قلت: يكتب حديثه ؟ قال: على الاعتبار "[1]، یعنی اس کی روایات کو اس اعتبار سے لکھا جائے گا کہ ان روایات کو دیگر صحیح روایات سے الگ کیا جائے۔

اسی طرح أبوزرعہ رازی رحمہ اللہ کا "محمد بن عمر الواقدي" کے بارے میں قول "ضعيف"، قال ابن أبي حاتم: قلت: يكتب حديثه ؟ قال: "ما يعجبني إلا على الاعتبار، ترك الناس حديثه"[2]، یہاں بغور دیکھا جائے تو ان دونوں نے "على الاعتبار" ذکر کیا ہے نہ کہ "للاعتبار"۔ اسی سے اس اصطلاح کا پہلے اور دوسرے معنیٰ کے مابین فرق واضح ہوتا ہے۔

ہماری اس بحث میں ان دونوں معانی میں سے پہلا معنیٰ مراد ہے۔

"الاعتبار" کے لئے کون کون سے امور کا ہونا ضروری ہے، اس سلسلے میں محدثین نے دو بنیادی امور ذکر کئے ہیں جن کی بدولت کوئی بھی راوی یا حدیث قابل اعتبار ہوتی ہے:

اول: "صلاحية الراوي"، اس سے مراد یہ ہے کہ راوی اس درجہ کا ضعیف نہ ہو کہ اس کی روایت کو ساقط ہی قرار دیا جائے۔ اس صورت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہمیں راویوں کے احوال کی بنیادی معلومات کی معرفت ہو، امام ذہبی رحمہ اللہ اس صورت کو سمجھانے کے لئے راویوں کے حالات ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

أ. بعض ان میں سے ایسے راوی ہیں جو کہ عادل اور حجت ہیں، جیسا کہ مضبوط تندرست جوان آدمی ہوتا ہے۔

---

[1] الجرح والتعديل 5/ 391۔

[2] الجرح والتعديل 8/ 21۔

ب. بعض ان میں سے ایسے ثقہ وصدوق راوی ہوتے ہیں جیساکہ تندرست جوان اور صحیح آدمی جوکہ قوت میں متوسط ہوتا ہے۔

ت. بعض ان میں سے ایسے راوی ہوتے ہیں جوکہ صدوق ہوتے ہیں اور "لا بأس به" کے درجے پر ہوتے ہیں جیساکہ بوڑھا آدمی ہو لیکن تندرست ہو۔

ث. بعض ان میں سے ایسے راوی ہوتے ہیں جوکہ صدوق ہوتے ہیں لیکن ان میں کسی قسم کا ہلکا سا ضعف ہوتا ہے، جیساکہ وہ آدمی جوکہ عافیت میں ہو لیکن اس کا سر درد کر رہا ہو یا اس پر بخار کا اثر ہو۔

ج. بعض ان میں سے ایسے راوی ہیں کہ جو ضعیف ہوتے ہیں اور ان کا ضعف قابلِ تحمل ہوتا ہے، جیساکہ وہ راوی جوکہ بخار میں مبتلا ہو لیکن اس بخار کے سبب وہ بالکل ڈھیر نہ ہوا ہو۔

ح. بعض ان میں سے ایسے راوی ہیں جوکہ ضعیف اور واہی ہوتے ہیں، جیساکہ بستر پر پڑا ہوا مریض، جس کا علاج کے ذریعے عافیت کی امید ہو۔

خ. بعض ان میں سے ایسے راوی ہوتے ہیں جوکہ ساقط و متروک ہوتے ہیں جیساکہ ایسے مرض میں مبتلا راوی جوکہ شدید خطرہ میں ہو۔

د. اسی طرح ایسا راوی جس کا حال اس شخص کی طرح ہو جس کی قوت ختم ہو چکی ہو، اور نقصان سے سامنا کرنے والا ہو۔

ذ. اسی طرح ایسا راوی جس کے لئے " الهالكين "کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے، جوکہ اس شخص کی طرح ہوتا ہے کہ جو مرض الموت سے لڑ رہا ہو۔

ر. اسی طرح وہ راوی جوکہ کذاب اور دجال ہو[1]۔

[1] ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص: 171-

مذکورہ بالا صفات و امثلہ کے ذریعے سے راوی کے احوال بخوبی واضح ہوتے ہیں، صدوق اور اس سے اوپر درجے کے راویوں کو مستثنیٰ کر دیا جائے تو باقی کے تمام راویوں کو دو اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

اول: وہ راوی کہ جن کی روایات کا معالجہ ان کے مرض کو مدنظر رکھ کر ممکن ہو۔

ثانی: وہ راوی کہ ان کی روایات کا علاج کسی صورت ممکن نہ ہو، کیونکہ ان کا مرض ہلاکت کے ایسے درجے پر پہنچ چکا ہو کہ ان کا علاج ممکن نہ ہو۔

ان تمام راویوں میں سے وہ راوی "الصالح للاعتبار" ہوتے ہیں کہ جن کی علت، بیماری یا ضعف کا علاج ممکن ہو، یعنی مذکورہ بالا اقسام میں سے پہلی قسم کے راوی اس سے مراد ہیں، اور وہ ایسے راوی ہوتے ہیں کہ ان کا ضعف ان کے سوءِ حفظ، کثرت خطاء کی بناء پر ہوتا ہے، اسی طرح مجہول کی روایت بھی اسی درجہ میں شامل ہوتی ہے۔

اوپر مذکورہ حدیثِ ضعیف کی تمام انواع کو دیکھا جائے تو ان میں سے مندرجہ ذیل صفات کی حامل روایات کے ضُعف کو قابل علاج قرار دیا جا سکتا ہے جن روایات کا ضعف راوی میں کسی قسم کے ضعف کی بناء پر ہوتا ہے:

اول: " حديث المجهول والمستور "۔

ثانی: " حديث سيء الحفظ "، اور وہ ایسا راوی ہوتا ہے کہ جس کا ضُعف اس کی تلیین کی بناء پر ہو، نہ کہ اس کی غلطیوں کے غلبہ کی وجہ سے اسے ترک کر دیا گیا ہو۔ ایسے راویوں کی احادیث کو عموماً محدثین بکثرت "الصالح للاعتبار" گردانتے ہیں۔ جن میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سرفہرست ہیں۔ اسی طرح اس قسم کے ضمن میں اس راوی کی حدیث بھی شامل ہوتی ہے جو کہ ثقہ ہو لیکن مختلط ہو اور اس کے بارے میں معروف ہو کہ اس کی روایات اختلاط کے بعد کے زمانہ کی ہیں، اور اسی طرح اس راوی کی حدیث بھی شامل ہے جس کے بارے میں مشہور ہو کہ وہ تلقین قبول کرتا ہے۔

ثالث: اسی طرح جس راوی کی حدیث میں اضطراب واقع ہوا ہو، وہ بھی اس ضمن میں داخل ہوتا ہے۔

رابع: جس راوی کی حدیث میں اختلاف واقع ہو تو اس بناء پر وہ حدیث مردود قرار دی جاتی ہے۔

اور جن روایات کا ضعف ایسا ہو کہ ان کا علاج ممکن نہ ہو ان میں شامل ہیں:

اول: ان راویوں کی روایات جو کہ "منكر الحديث" کی صفت کے ساتھ متّصف ہوں، یا "متروك الحديث" یا" شديد الضعف" یا اس جیسی عبارات جو کہ شدید ضعف پر دلالت کریں۔

ثانی: ان راویوں کی روایات کہ جو متہم بالکذب ہوں یا سرقہ ءحدیث کے عیب سے متّصف ہوں۔

ثانی: " صلاحية نفس الحديث"، محدثین نے جو دو بنیادی امور ذکر کئے ہیں جن کی بدولت کوئی بھی راوی یا حدیث قابلِ اعتبار ہوتی ہے ان میں سے دوسرا امر " صلاحية نفس الحديث " سے متعلق ہے۔یعنی اس حدیث میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ قابلِ اعتبار بن سکے، تو ہر وہ حدیث جس کے بارے میں یہ ثابت نہ ہو سکے کہ وہ جھوٹ، منکر یا خطاء پر مشتمل ہے تو وہ قابل اعتبار ہو سکتی ہے۔

اس حیثیت سے مندرجہ ذیل اصناف احادیث "الصالح للاعتبار "ہو سکتی ہیں:

اول: " المنقطع"۔

ثانی: " المرسل"۔

ثالث: " المعضل بسقط اثنين "۔یعنی وہ روایت جو کہ صغار تابعین یا کبار تبع تابعین میں سے کسی نے مرفوع ذکر کی ہو۔

رابع: " حديث المدلس الذي عنعن فيه"،یعنی اس مدلس راوی کی حدیث جس نے عنعنہ کیا ہو، یا اس کی تدلیس ثابت ہو چکی ہو، جب تک کہ اس کی تدلیس اسے متروک حدیث یا متہم بالکذب تک نہ پہنچادے۔

خامس: " المرسل إرسالاً خفياً"۔

اور مندرجہ ذیل اصناف احادیث قابل اعتبار نہیں ہو سکتیں:

اول: " المعلق "،لیکن وہ معلق جس کی سند معلوم نہ ہو سکے۔

ثانی: " المقلوب "۔

ثالث: " المصحف "۔

رابع: " المدرج "۔

خامس: " الشاذ "۔

سادس: " المعلل المتعين خطؤه "۔ یعنی وہ معلل روایت جس میں غلطی وخطا متعیّن ہو چکی ہو۔

سابع: " المنکر "۔

ثامن: " الموضوع "۔

تعددِ طرق کی بناء پر حدیث کی تقویت کا مسئلہ:

حسن لغیرہ اس ضعیف روایت کو کہتے ہیں کہ جس کا ضعف راوی کے کذب یا خطاء کے غلبہ کی وجہ سے سقوط کے درجے تک نہ پہنچا ہو، اور اس کے ضعف کو کسی دوسرے معتبر طریق کی وجہ سے زائل کیا جا سکے۔

یاد رہے کہ حدیثِ ضعیف کو تقویت دینے والی حدیث میں چار شرائط کا ہونا ضروری ہے:

أ. شرط اول: کہ جو حدیث تقویت دینے والی ہو وہ اضافت و نسبت میں اسی درجہ کی ہو جس درجہ میں وہ ضعیف حدیث خود بھی ہے۔

مثلاً جس ضعیف حدیث کو تقویت دینا مقصود ہے اگر وہ مرفوع ہے تو جو تقویت دینے والی ہے وہ بھی مرفوع ہونی چاہئے، چاہے صراحتًا مرفوع ہو یا حکمی مرفوع ہو۔ لہٰذا اس شرط کی وجہ سے حدیثِ ضعیف کو وہ چیز تقویت نہیں دے سکتی جو خود حدیث نہ ہو، یا اس حدیث سے درجہ میں کم تر ہو، اسی طرح کسی حدیثِ ضعیف کی نبی کریم ﷺ کی طرف نسبت کو مندرجہ ذیل طرق کی وجہ سے تقویت نہیں دی جا سکتی:

- اول: "تقويته بموافقة ظاهر القرآن"، بعض لوگوں نے اس بات کا قول کیا ہے کہ کسی نص

کا قرآن میں موجود ہونے کی وجہ سے ضعیف حدیث کو تقویت نہیں دی جاسکتی۔

تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ معانی جو ضعیف احادیث میں موجود ہیں وہ قرآن کی نصوص میں بھی پائے جاتے ہیں، لیکن اس حدیث کی نبی کریم ﷺ کی طرف نسبت میں جو ضعف پایا گیا ہے وہ ضعف اپنی جگہ برقرار رہے گا۔

- ثانی: "تقويته بالموقوفات على الصحابة"، حدیثِ موقوف کی وجہ سے حدیثِ مرفوع کو تقویت نہیں دی جاسکتی، ہاں اگر موقوف احادیث ایسے امور پر مشتمل ہو جس میں کسی قسم کی رائے کو دخل نہ ہو اور نہ ہی بنی اسرائیل کے امور سے متعلق ہو تو ایسی صورت میں بھی تقویت کا امکان پایا جاتا ہے۔
- ثالث: فتویٰ اور لوگوں کے عمل کے وجہ سے بھی کسی ضعیف حدیث کو تقویت نہیں دی جا سکتی، یعنی اگر کسی ضعیف حدیث پر لوگوں کا عمل پایا جائے اور اس کا کوئی معارِض بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں نہ پایا جائے تو اس بناء پر تقویت دی جاسکتی ہے لیکن اگر اس کے علاوہ کوئی دوسری صورت ہو تو صرف فتویٰ یا عمل کی وجہ سے کسی ضعیف حدیث کی تقویت نہیں ہو سکتی۔
- رابع: مجتہد کے استدلال کی بناء پر بھی ضعیف حدیث کو تقویت نہیں دی جاسکتی۔
- خامس: کشف کے طریقہ سے بھی کسی ضعیف حدیث کو تقویت نہیں دی جاسکتی جیسا کہ بعض متاخرین صوفیاء کشف کے ذریعے احادیث ضعیفہ کو تقویت دیتے ہیں۔
- سادس: زمینی حقائق کی بناء پر کسی ضعیف حدیث کو تقویت نہیں دی جاسکتی۔

متقدمین کے مطابق تو اس طریقہ کا کوئی ثبوت نہیں لیکن متاخرین میں سے بھی بعض قلیل علماء نے اس کا قول کیا ہے، جیسا کہ فتن وغیرہ کے بارے میں بعض روایات کو واقع کے مطابق پایا جائے تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہوگی کہ جس ضعیف حدیث میں یہ امور پائے گئے ہیں وہ تقویت حاصل کرلے۔

ب. شرط ثانی: "أن يكون في أدنى درجاته مما يصلح الاعتبار به"، کہ جو حدیث تقویت دینے والی ہو اس میں دوسری شرط یہ ہے کہ وہ حدیث "يصلح الاعتبار به" والی احادیث کے ادنیٰ درجات میں سے ہو۔

یعنی ضُعف اُسی ضعف کو تقویت دے گا جو اس کے مماثل ہو گا، یا اس کے قریب قریب ہو یا اس کے درجے سے نیچے بھی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں لیکن ان انواع میں سے نہ ہو کہ جنہیں بالکل بھی قابل اعتبار نہیں قرار دیا جا سکتا، اسی طرح اگر تقویت دینے والی روایت حدیثِ ضعیف سے قوت میں اوپر ہو تو پھر بطریق اولیٰ تقویت دے گی۔

ت. شرط ثالث: جو تقویت دینے والی روایت ہے وہ ضُعف میں حدیثِ ضعیف کے طریق سے بالکل مغایر ہو، تاکہ دونوں میں کہیں ایک ہی علت نہ پائے جائے۔

یعنی اگر حدیثِ ضعیف سند میں کسی قسم کے انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہو اور تقویت دینے والی روایت میں بھی اگر انقطاع ہو تو اُس کا انقطاع سند میں اُسی جگہ نہ پایا جائے جس جگہ حدیثِ ضعیف کا انقطاع پایا جا رہا ہو۔

ث. شرط رابع: کہ تقویت دینے والی روایت میں اگر وہی الفاظ نہ ہوں جو حدیثِ ضعیف میں ہیں تو ان الفاظ کے معانی ضرور ہونے چاہئیں یعنی اگر دونوں میں مطابقتِ لفظی نہ پائی جائے تو معنوی مطابقت کا ہونا ضروری ہے۔

حدیث ضعیف کے قابلِ حجت ہونے کا حکم:

اوپر تفصیل سے معلوم ہو چکا کہ حدیثِ ضعیف در حقیقت حدیثِ مردود ہی ہوتی ہے، یا تو اس میں عدمِ ثبوت کی طرف رجحان پایا جاتا ہے اور یا یقینی طور سے ثبوت معدوم ہوتا ہے، اور ان دونوں درجات کے مابین ضُعف کے کئی متفاوت درجات ہیں، جن کو مد نظر رکھا جائے تو بعض ضُعف قابلِ اعتبار ہوتا ہے اور بعض ضُعف ایسا ہوتا ہے جو کہ قابل اعتبار نہیں ہوتا، اور جو ضُعف قابلِ اعتبار ہو تو

متابعت یا شواہد کی بناء پر اسے تقویت دی جا سکتی ہے اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو اسے ساقط قرار دیا جائے گا۔

اس طرح مذکورہ تفصیل کو دیکھتے ہوئے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ حدیث چاہے قابل اعتبار ہو یا قابل اعتبار نہ ہو، ان دونوں کے عدمِ حجت ہونے پر کسی قسم کا تردد نہیں ہوتا۔ جو حدیث قابل اعتبار نہ ہو تو وہ تو ظاہر ہے کیونکہ اس کے ضُعف کا زائل ہونا ممکن نہیں، اور جو حدیث قابلِ اعتبار ہو تو اس کے لئے بھی متابعت و شاہد کی ضرورت ہوتی ہے جس کی بدولت اس کا ضعف زائل ہو سکے، اور اگر متابعت نہ پائی جائے تو اسے بھی مردود قرار دیا جائے گا۔

مثال کے طور پر امام أحمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے پاس موجود تھے جہاں جمعہ کی فرضیت کے بارے میں بحث چل رہی تھی، جس میں احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی قسم کی کوئی حدیث ذکر نہیں کی، جس پر أحمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ذکر کی، اس پر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے سوال فرمایا کہ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث مروی ہے؟ پھر یہ حدیث پیش کی " حدثنا أَحْمد بن الْحسن حَدثنَا حجاج بن نصير حَدثنَا الْمُبَارك بن عباد عَن عبد الله بن سعيد المِقْبُري عَن أَبِيه عَن أبي هُرَيْرَة رَضِي الله عَنهُ قَالَ قَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم الْجُمُعَة على من آواه اللَّيْل إِلَى أَهله قَالَ فَغَضب أَحْمد بن حَنْبَل وَقَالَ اسْتغْفر رَبك اسْتغْفر رَبك مرَّتَيْنِ "، جس امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ غصہ ہوئے اور مجھے کہا کہ " استغفر ربك، استغفر ربك "[1]۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے غصہ ہونے کی وجہ یہ تھی کہ انہیں اس روایت کے ضعیف ہونے کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہونے میں سچائی نظر نہیں آ رہی تھی، کیونکہ یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے معروف نہیں تھی، اور اس میں راوی حجاج بن نصیر ضعیف راوی ہیں، اسی طرح عبد اللہ بن سعید المقبری کو بھی یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے شدید ضعیف قرار دیا تھا۔

[1] دیکھئے امام ترمذی کی العلل الصغیر ص: 739۔

اسی بناء پر اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حدیثِ ضعیف کو قابلِ حجت نہیں بنایا جا سکتا ہے، اور صرف اِسی ضعیف حدیث کی بناء پر اِس کے اوپر احکام کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی، جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں " لم يقل أحد من الأئمة: إنه يجوز أن يجعل الشيء واجباً أو مستحباً بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع "[1]۔

اسی طرح حدیثِ ضعیف کو اگر قابلِ احتجاج قرار دیا جائے تو اس کی بدولت ایسا متصور ہو گا گویا کہ مرجوح گمان کی بدولت نبی کریم ﷺ کی طرف تشریعیات کی نسبت کر دی گئی ہے، جو کہ حتمی طور سے ثابت نہیں تھیں، اور ان کی طرف ایسے قول و فعل کی نسبت کی گئی جو کہ حتماً و یقیناً ثابت نہیں تھے، جس کی بناء پر ایسی احادیث کا راوی نبی کریم ﷺ کی اس وعید کے تحت داخل متصور ہو گا " حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى التَّيْمِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ مَعْبَدِ بْنِ كَعْبٍ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَلَى هَذَا الْمِنْبَرِ: إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الْحَدِيثِ عَنِّي، فَمَنْ قَالَ عَلَيَّ، فَلْيَقُلْ حَقًّا أَوْ صِدْقًا، وَمَنْ تَقَوَّلَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ "[2]۔

اسی طرح سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے " حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ حَدَّثَ عَنِّي حَدِيثًا وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ، فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبَيْنِ "[3]، اسی چیز کو ذہن میں رکھتے ہوئے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنے استاذ گرامی امام دارمی رحمہ اللہ سے پوچھا کہ جو شخص کوئی حدیث روایت کرے اور وہ جانتا ہو کہ اس کی سند میں خطاء و غلطی ہے تو کیا وہ مذکورہ بالا احادیث میں ذکر کی گئی وعید میں داخل ہو گا؟

[1] قاعدة جليلة في التوسّل والوسيلة ص: 162-

[2] سنن ابن ماجه الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم 1/ 12-

[3] سنن ابن ماجه الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم باب من حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا وهو يرى أنه كذب 1/ 14-

یا یہ حدیث مرسل مروی ہو اور وہ اسے مسند ذکر کر دے، یا اس کی سند کو مقلوب ذکر کر دے، تو امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: نہیں، بلکہ حدیث کا معنیٰ یہ ہے کہ اگر کوئی راوی حدیث روایت کرے اور وہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے معروف نہ ہو، اور نہ اس بارے میں کوئی اصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مذکور ہو، تو مجھے ڈر ہے کہ وہ اس وعید کے تحت آئے گا۔

اسی طرح امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی وہ چیز روایت کرے جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طریقے سے ثابت نہ ہو اور وہ راوی اس بات کو بخوبی جانتا ہو کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے، تو یہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا متصور ہو گا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس ضمن میں فرماتے ہیں کہ " كل من روي عنه حديث، ممن يتهم، أو يضعف لغفلته وكثرة خطئه، ولا يعرف ذلك الحديث إلا من حديثه، فلا يحتج به "[1]۔

منقطع، مرسل اور مجہولین کے روایات کے بارے میں علماء و محدثین کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے جب کہ راجح قول وہاں بھی یہی ہے کہ ایسی روایات قابلِ احتجاج نہیں ہوتیں، تاہم جس روایت میں ضعف شدید قسم کا پایا جاتا ہو تو اس کے قابل احتجاج نہ ہونے میں علماء کے مابین کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا، بلکہ علماء اس بات پر متفق ہیں کہ ایسی روایات قابل احتجاج نہیں ہوتیں۔

ائمہ و محدثین کے عمل سے اس بات کا بخوبی ادراک ہوتا ہے کہ وہ فقہی احکام میں حدیثِ ضعیف کو قابل احتجاج نہیں مانتے، اگر چہ ضعف خفیف ہی درجہ کا کیوں نہ ہو، جب تک وہ روایت قبول کے درجے تک نہ پہنچ جائے، تاہم بعض علماء و محدثین ایسے ہیں کہ جو اس باب میں رخصت دیتے نظر آتے ہیں تاہم ان کا رخصت دینا فضائل کے باب میں ہوتا ہے اور وہ بھی ان احادیث کے بارے میں جو کہ ساقط نہ ہوئی ہوں یعنی ضُعف شدید نہ ہو، اور اسی طرح ترغیب و ترہیب میں بھی معتبر ہوتی ہیں جب کہ اس ترغیب و ترہیب سے متعلق روایت کے لئے کوئی دوسری اصل روایت موجود ہو۔ ان علماء میں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ، عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ، عبدالرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ، اُحمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

[1] سنن الترمذي 6/ 237-

اور اَبوزکریا عنبری رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں۔

اَ. سند ضعیف کے بارے میں امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں " لَا تَأْخُذُوا هَذَا الْعِلْمَ فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ إِلَّا مِنَ الرُّؤَسَاءِ الْمَشْهُورِينَ بِالْعِلْمِ، الَّذِينَ يَعْرِفُونَ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ، وَلَا بَأْسَ بِمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْمَشَايِخِ "[1]۔

ب. اسی طرح عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے کسی ضعیف راوی کی حدیث ذکر کی جس پر انہیں کہا گیا کہ وہ تو ضعیف راوی ہیں جس پر عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا " يحتمل أن يروى عنه هذا القدر أو مثل هذه الأشياء "[2]۔یعنی ادب، وعظ و نصیحت اور زہد کے بارے میں ایسے ضعفاء کی روایت کی قبول کی جاتی ہے۔

ت. عبدالرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " إِذَا رَوِينَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَلَالِ، وَالْحَرَامِ، وَالْأَحْكَامِ، شَدَّدْنَا فِي الْأَسَانِيدِ، وَانْتَقَدْنَا الرِّجَالَ، وَإِذَا رَوِينَا فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ وَالثَّوَابِ، وَالْعِقَابِ، وَالْمُبَاحَاتِ، وَالدَّعَوَاتِ تَسَاهَلْنَا فِي الْأَسَانِيدِ "[3]۔

ث. اسی طرح اَبوزکریا عنبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " الْخَبَرُ إِذَا وَرَدَ لَمْ يُحَرِّمْ حَلَالًا، وَلَمْ يُحِلَّ حَرَامًا، وَلَمْ يُوجِبْ حُكْمًا، وَكَانَ فِي تَرْغِيبٍ أَوْ تَرْهِيبٍ، أَوْ تَشْدِيدٍ أَوْ تَرْخِيصٍ، وَجَبَ الْإِغْمَاضُ عَنْهُ، وَالتَّسَاهُلُ فِي رُوَاتِهِ "[4]۔

ان تمام اقوال سے یہ بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ علماء و محدثین ان ضعیف روایات کو قبول کر لیتے تھے جن سے شریعت کا کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا تھا، اور ان کی روایت و کتابت میں تساہل برتتے تھے، اور یہاں قبول کرنے سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ اس حدیث ضعیف کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب

[1] الكفاية ص: 212-
[2] الجرح والتعديل 2/ 31-
[3] المستدرك على الصحيحين 1/ 666-
[4] الكفاية ص: 213-

کرنے کا جواز ثابت کرتے تھے بلکہ ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ ایسی روایات کو ذکر کرنے اور کتب میں لکھنا جائز قرار دیا جائے۔

اس طرح کے مزید اقوال میں سے مندرجہ ذیل ہیں:

ج. **امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں** " لَا تَسْمَعُوا مِنْ بَقِيَّةَ مَا كَانَ فِي سُنَّةٍ، وَاسْمَعُوا مِنْهُ مَا كَانَ فِي ثَوَابٍ وَغَيْرِهِ "[1]۔

ح. **احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ رشدین بن سعد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں** " رشدين لَيْسَ بِهِ بَأْس فِي أَحَادِيث الرقَاق "[2]۔

خ. **اسی طرح احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ابو الفضل رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہوئے** " مُحَمَّد بن إسحاق " **رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں:** "أما مُحَمَّد بن إِسْحَاق فَهُوَ رجل تكْتب عَنهُ هَذِه الْأَحَادِيث كَأَنَّهُ يعْنى الْمَغَازِي وَنَحْوهَا وَأما مُوسَى بن عُبَيْدَة فَلم يكن بِهِ بَأْس وَلكنه حدث بِأَحَادِيث مَنَاكِير عَن عبد الله بن دِينَار عَن بن عمر عَن النَّبِي ﷺ فَأَما إِذا جَاءَ الْحَلَال وَالْحرَام أردنَا قوما هَكَذَا وَقبض أَبُو الْفضل على أَصَابِع يَدَيْهِ الْأَرْبَع من كل يَد وَلم يضم الْإِبْهَام"[3]۔

یہ تمام عبارات صراحت سے اس بات کی طرف اشارہ کر رہی ہیں کہ کسی حکم شرعی کے اثبات کے لئے حدیثِ ضعیف کو بالکل قبول نہیں کیا جائے گا جب تک وہ حدیث ثقات متقنین سے مروی نہ ہو، اور اگر شریعت سے متعلق امور نہ ہوں تو پھر اس درجے سے کم تر راویوں کی روایات بھی قابل قبول ہوں گی۔

الغرض حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف حدیث پر عمل کے لئے تین شرائط ذکر کی ہیں:

1. **اول:** "متفق عليه"، **کہ یہ ضُعف شدید نہ ہو، اس شرط کی بناء پر وہ احادیث اس سے خارج**

---

[1] الكفاية ص: 212-

[2] العلل ومعرفة الرجال ص: 195-

[3] تاريخ ابن معين – رواية الدوري 3/ 60-

ہو گئیں جن کی روایت کرنے میں کذاب راوی نے تفرد اختیار کیا ہو، یا متہم بالکذب ہو اور یا اس راوی کی اغلاط واضح ہوں۔

2. **ثانی:** کہ اس حدیث ضعیف میں مذکور امر کسی عمومی اصل کے تحت مندرج ہو، تو اس شرط کے تحت وہ حدیث خارج ہو گئی جس کے لئے کوئی اصل موجود نہ ہو۔

3. **ثالث:** اس حدیث ضعیف پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ ہو، تا کہ نبی کریم ﷺ کی طرف وہ امر منسوب نہ ہو جائے جو کہ انہوں نے کہا ہی نہ ہو۔